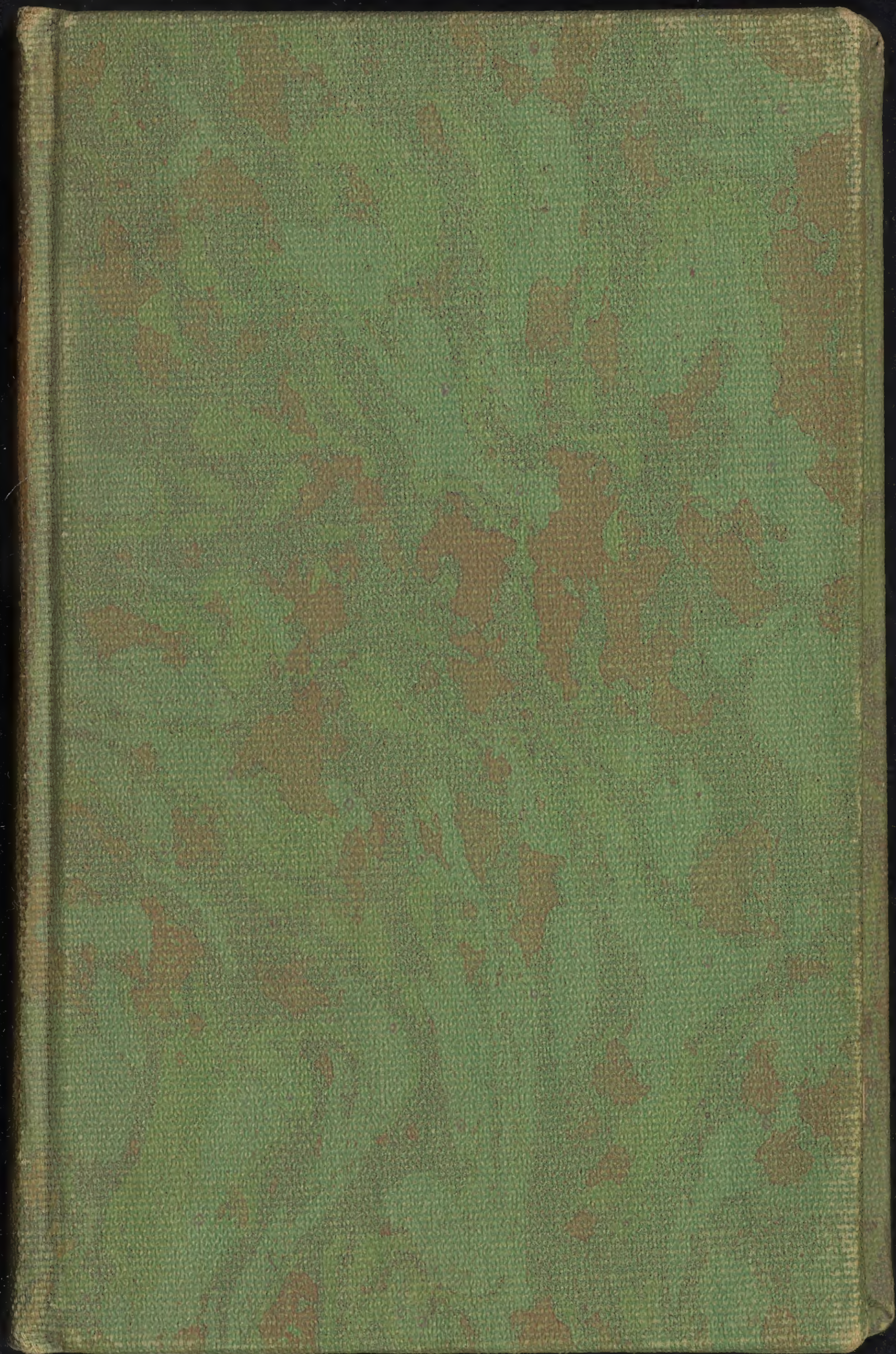
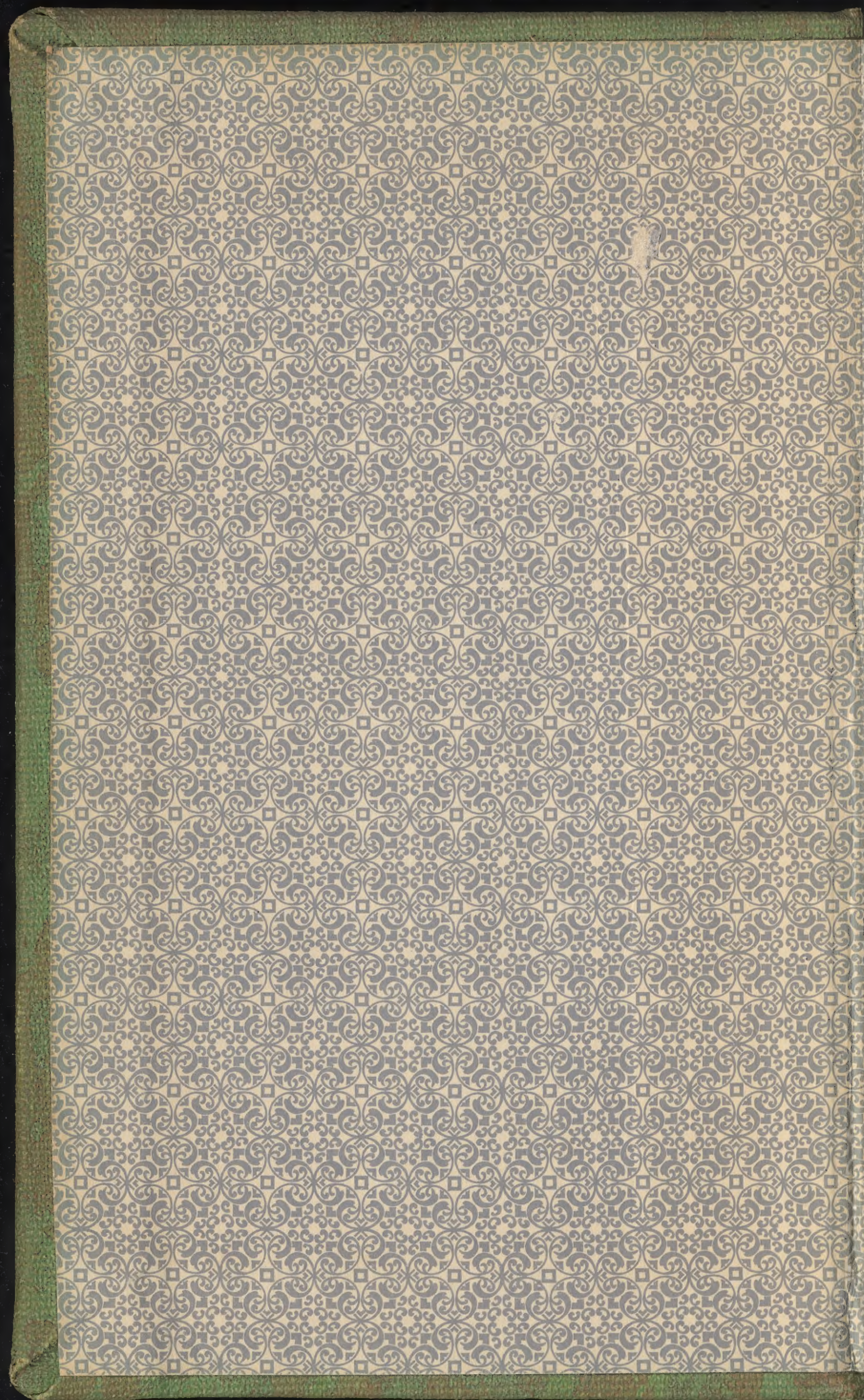
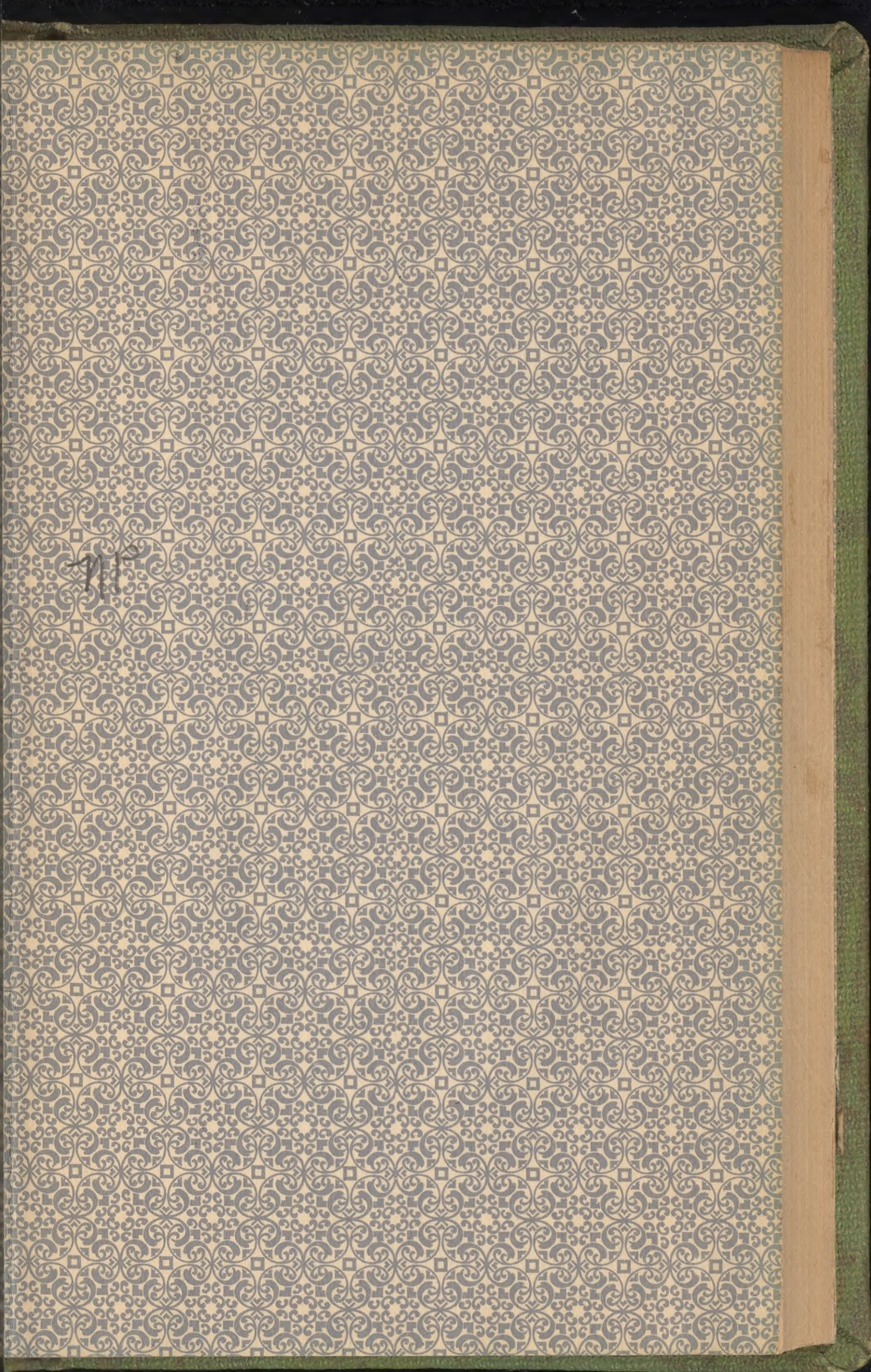






ANALYSE
DES EXERCICES SPIRITUELS
DE S. IGNACE

MUSEUM LESSIANUM

PUBLICATIONS

DIRIGÉES PAR

des Pères de la Compagnie de Jésus

LOUVAIN

SECTION ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE
SECTION THÉOLOGIQUE
SECTION PHILOSOPHIQUE
SECTION MISSIOLOGIQUE

Pour la Rédaction s'adresser au Secrétariat, *11, Rue des Récollets, Louvain.*

Pour l'Administration s'adresser à la *Firme Charles BEYAERT, Ed. Pont., 6, rue Notre-Dame, Bruges.*

Voir à la fin du livre la liste des publications du Lessianum.

MUSEUM LESSIANUM
SECTION ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE N° 17

ANALYSE
DES
EXERCICES SPIRITUELS
DE
S. IGNACE DE LOYOLA

PAR

JAIME NONELL, S. J.

TRADUIT DE L'ESPAGNOL
PAR
EUGÈNE THIBAUT, S. J.
Docteur en Philosophie et Lettres

CHARLES BEYAERT, ÉD. PONT. BRUGES
PARIS : A. GIRAUDON, 22, RUE JACOB
BRUXELLES : A. DEWIT
- 1924 -

De licentia Superiorum Ordinis

IMPRIMATUR
Mechliniae, 14 junii 1924
E. Van Roey,
Vic. gen.

INTRODUCTION

Dans la première des vingt annotations, S. Ignace définit ses Exercices en ces termes : " Par ce nom d'Exercices spirituels, on entend toute manière d'examiner sa conscience, de méditer, de contempler, de prier vocalement et mentalement, et de faire d'autres opérations spirituelles, comme il sera dit dans la suite. "

Ces opérations pratiquées comme moyens *d'atteindre un but spirituel* déterminé, *constituent comme une seconde espèce d'Exercices : " Toute manière de préparer et de disposer l'âme à se défaire de toutes les affections déréglées... s'appelle exercices spirituels. "*

Mais précisément ces affections désordonnées sont un sérieux obstacle *à l'exercice des vertus sous l'empire de la charité, en quoi consiste la perfection évangélique : d'où il suit que s'en défaire sera s'établir dans une disposition précieuse pour atteindre la perfection.*

Allons plus loin encore. L'homme qui s'occupe de " chercher et de trouver la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de son âme " *se heurte, dans ses affections désordonnées, non plus seulement à un* obstacle, *mais même à* l'impossibilité morale *de faire une bonne et saine élection. C'est ce que S. Ignace*

fait comprendre dans le second point du premier mode de faire une saine et bonne élection, quand il dit : " il est nécessaire que je me trouve dans l'indifférence sans avoir aucune affection *contraire à l'ordre. " Il en résulte une troisième espèce d'Exercices, qui consiste à chercher et à trouver la volonté divine après s'être débarrassé des affections désordonnées.*

Nous voici donc en présence de trois espèces ou degrés d'Exercices.

Le B. Pierre Lefèvre parle dans ses lettres d' Exercitia primi ordinis *et d'* Excercitia tertii ordinis. *Les premiers sont ceux que S. Ignace destine aux retraitants qui réalisent les conditions requises dans la 20e annotation ; les autres sont réservés aux retraitants dont parle la 18e annotation. Entre ce premier et ce troisième ordre, Lefèvre a dû en connaître un deuxième : ce doit être les Exercices que font chaque année, pendant huit ou dix jours, tout spécialement les personnes religieuses, qui n'ont jamais fait les Exercices du premier ordre.*

Dans la première annotation, S. Ignace compare ses Exercices, avec une grande propriété de termes, à notre avis, à trois classes d'exercices corporels : se promener, voyager et courir. En effet, celui qui se promène, " s'exerce " de telle sorte que son point d'arrivée *est toujours le même que son point de* départ ; *à la différence de celui qui entreprend un voyage : en effet*

celui-ci, durant le trajet, ne cesse de s'éloigner *du point de départ et de* s'approcher *du terme du voyage, qui est son but. Enfin celui qui* court *pendant son voyage, couvre en moins de temps que les autres la distance, qui sépare le point de départ et le point d'arrivée ; et il arrivera au terme en d'autant moins de temps que sa course aura été plus rapide.*

Ainsi, celui qui dans la vie spirituelle s'exercerait de la première manière sans prétendre davantage que de faire une bonne confession et "de se conserver dans l'état où il est parvenu", serait semblable à celui qui se promène. S'il se donnait pour but de se défaire de toutes *ses affections désordonnées, il serait assimilé à celui qui* chemine *ou voyage. Mais comme cette tâche est, pour l'ordinaire, l'œuvre, je ne dis pas d'un grand nombre de jours, mais de beaucoup d'années, force lui sera de prendre une allure très rapide, s'il veut faire ce long* chemin *en* trente *jours, plus ou moins, comme le prescrit S. Ignace aux retraitants du degré le plus élevé.*

D'après ces observations, nous diviserons ce traité en trois parties. Dans la première nous expliquerons chaque exercice : examen, méditation, etc... en faisant la synthèse de tout ce que S. Ignace en a dit au cours de son livre.

Dans la deuxième, nous exposerons la méthode employée par l'auteur pour orienter l'ensemble de ses Exercices vers ce but déterminé :

débarrasser l'âme de toutes les affections désordonnées.

Dans la dernière partie, nous verrons comment il applique les deux degrés précédents au cas particulier de celui qui " cherche la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de son âme. "

PREMIERE PARTIE

L'examen, la méditation, la contemplation, la prière,

Dans la première annotation S. Ignace énumère cinq opérations spirituelles : l'examen de conscience, la méditation, la contemplation, la prière vocale et la prière mentale. Au cours du livre, il explique, en suivant le même ordre, non pas d'une manière théorique, mais pratiquement, la façon de faire chacun de ces exercices.

En effet, 1o) avant de donner le *premier exercice* de la première semaine, il enseigne la méthode de l'examen particulier, et, immédiatement après, celle de l'examen général ; 2o) dans le premier exercice, il explique comment il faut faire la méditation par l'application des trois puissances et il en donne un second exemple dans l'exercice suivant. Dans le troisième, le quatrième et le cinquième exercice il expose la manière de faire la répétition (3 ex.), le résumé (4 ex.), et enfin l'application des sens à la matière déjà méditée et répétée (5 ex.) ; 3o) il traite de la contemplation au début des trois semaines suivantes, et enseigne comment il faut contempler la matière propre à chacune d'elles.

Enfin, 4o) pour ce qui regarde la prière vocale et la prière mentale, il a fixé " trois Manières ou Modes de prier " que l'on trouve immédiatement après la contemplation pour obtenir l'amour divin.

Le P. Poulain observe (1) que jusq'au XVe siècle ou du moins jusqu'à la fin du XIVe siècle on ne connaissait pas ce qu'il appelle l' " Oraison mentale méthodique ", c'est-à-dire une oraison bien déterminée quant à la matière, à la forme ou manière de la pratiquer, et au temps qu'on doit lui consacrer. (2)

" Il semble bien, dit le P. Poulain, que l'oraison des anciens Ordres consistait à se pénétrer des idées présentées par l'Office divin et la Sainte Écriture ; puis, dans les moments de liberté, on y revenait doucement et sans plan préconçu. Les règles des Ordres antérieurs au XVIe siècle ne fixent clairement comme oraison que la récitation de l'Office divin...

... Le commentateur de la règle de S. Benoît, dans l'édition Migne (tome LXVI. col. 414, B), dit : " Dans les anciennes règles monastiques, nous ne trouvons aucune heure affectée à l'oraison mentale, parce qu'en tout lieu et en tout temps, on pensait aux choses célestes. "

Selon le même auteur, S. Ignace a rendu un

(1) *Etudes,* 5 mai 1903, T. XCV, p. 429.

(2) A l'exception des Chartreux. *(Note du P. Poulain).*

service signalé à l'Église, au commencement du XVIe siècle, en composant son art de pratiquer *méthodiquement* les opérations spirituelles indiquées plus haut ; car s'il n'a pas été le premier à réduire en art et à ramener à une méthode le commerce intime de l'homme avec Dieu, au moins c'est lui qui a le plus perfectionné cet art, comme on le verra dans les chapitres suivants.

Chapitre I. — De l'Examen.

L'examen est le premier exercice énuméré par S. Ignace dans la première annotation, et c'est aussi le premier dont il enseigne la méthode. Il distingue deux examens : le *particulier* et le *général*.

Le premier est appelé *particulier*, parce qu'il a pour objectif la correction et l'amendement d'un péché ou d'un défaut particulier. On l'appelle également *quotidien :* en effet, S. Ignace veut qu'on le fasse, chaque jour, et même deux fois : une première fois, après le dîner et une seconde fois, après le souper. L'autre examen est intitulé " *Examen* général *de conscience pour se purifier et pour mieux faire sa confession.* " En tant qu'il sert à la confession ou " à *mieux* faire la confession ", le moment de le faire n'est déterminé que d'après la fréquence de confession que chacun s'impose. Si l'on considère son autre but qui est de " se purifier ", S. Ignace re-

commande de le faire au moins une fois le jour. En effet, le troisième des cinq points à parcourir demande d' " exiger de nous-mêmes un compte fidèle, à partir du lever jusqu'au présent examen. "

Pour ce qui est de l'examen particulier qui doit se faire deux fois le jour, S, Ignace dit dans le *troisième temps* : " Le troisième temps est après le souper. On y fera le *second* examen de la même manière, heure par heure, à partir du *premier.* "

L'examen général ne se restreint pas comme le particulier à *un seul* péché ou défaut, mais les comprend tous. S. Ignace explique ces deux examens en termes qui se passent de commentaires. Le P. Louis de la Palma les explique tout au long dans le *Camino Espiritual.*

Chapitre II. — De la Méditation et de la Contemplation.

§ 1. — De la Méditation.

La médiation est décrite dans le premier point de l'exercice des trois péchés, non pas d'une manière abstraite et générale, mais par une application concrète au cas particulier dont il s'agit. C'est la manière de procéder de S. Ignace dans toutes ses explications et ses enseignements.

La méditation proprement dite, qu'il appelle " Exercice des trois puissances ", consiste selon lui à " appliquer la mémoire sur la matière de l'exercice, qui dans le cas présent, est le premier péché qui fut celui des anges ; puis l'entendement sur le même péché, en réfléchissant ; puis la volonté, voulant ce travail de la mémoire et de l'entendement... "

Comme on le voit par ces derniers mots, le premier acte qu'exerce la volonté est un acte d'autorité sur la mémoire et sur l'entendement. Car elle *veut* " ce travail de la mémoire et de l'entendement ". Cependant cet acte n'est pas le seul que la volonté exerce dans la méditation, ni le principal. S. Ignace en signale un autre par les derniers mots du même passage, lorsqu'il dit : " et la volonté *en conséquence* s'exercera plus encore à produire des affections " ; tel est le rôle propre et particulier de cette faculté qui est faculté affective.

§ 2. — De la Contemplation.

Il est bien évident que S. Ignace ne traite pas de la contemplation *infuse*, dans laquelle l'âme: " *se habet magis passive quam active* " ; mais de celle qui peut s'obtenir par l'industrie humaine, et qui par là même peut être assujettie à des règles.

En quoi diffère cet exercice du précédent ?

En deux points principalement : d'abord par les facultés qui y sont appliquées ; ensuite, par les actes que ces facultés exercent.

Dans l'exercice des trois puissances, ou méditation, ces trois puissances exercent leurs actes propres sur la matière qui leur est proposée, à savoir, sur les parties ou points qui divisent l'exercice, comme nous venons de le voir. Dans la contemplation il n'en est pas ainsi, car la mémoire doit exercer ses actes, non plus dans les points mêmes de l'exercice, mais dans un préambule nouveau, ajouté aux deux préambules prescrits pour la méditation.

En effet, dans toutes les contemplations avant la composition du lieu et la demande ou pétition, figure un "premier prélude" (1) qui consiste à rappeler à son esprit l'histoire du Mystère que l'on doit contempler. "

Quant aux actes des deux autres puissances, il y a cette différence entre la contemplation et la méditation que, dans cette dernière, l'entendement *discourt* sur la matière proposée, tandis que, dans la contemplation, son activité s'exerce plutôt par *intuitions* de la matière, pour ainsi dire ; en d'autres termes l'entendement agit à la manière des sens : par simple appréhension de l'objet qui leur est présenté.

---

(1) On emploie assez indifféremment les termes *prélude* et *préambule*. *(Note du tr.)*.

C'est ce que suggèrent les termes que S. Ignace multiplie dans la première et la deuxième contemplation de la deuxième semaine, modèles des autres. " Le premier point, dit-il, consiste à *voir* les personnes. " " Deuxième point, *écouter* ce qu'elles disent. " " Troisième point, *considérer* ce qu'elles font. "

Dans l'exercice de la Nativité, il spécifie davantage les actes à pratiquer dans la contemplation : " Le premier point est, dit-il, de *voir* les personnes... me faisant comme un petit pauvre et comme un indigne petit serviteur, les *regardant,* les *contemplant* et les servant dans leurs nécessités, comme si j'étais *présent*... Le deuxième point sera de *prêter attention, d'observer et de contempler* ce que disent les personnes. Le troisième consistera à *regarder* ensuite ce que font les personnes. "

Ces expressions, comme on le voit, sont loin de marquer le raisonnement et le passage d'une vérité à une autre ; elles supposent *présent,* au contraire, l'objet sur lequel les puissances exercent leurs actes..

Il est un autre acte mentionné expressément dans la contemplation, et c'est de *réfléchir* pour recueillir quelque fruit, retour sur soi-même recommandé à la fin de chaque point. Sous quelle forme doit se faire ce retour ? S. Ignace ne le dit pas dans cet exercice, estimant sans doute que les termes employés dans le colloque du pre-

mier exercice de la première semaine l'indiquaient suffisamment : " Puis reportant les yeux sur moi-même, je me demanderai aussi ce que j'ai fait pour Jésus-Christ, ce que je fais pour Jésus-Christ, ce que je dois faire à l'avenir pour Jésus-Christ. "

Tel est l'enseignement de S. Ignace sur la contemplation. Cette forme de prière doit être gardée dans tous les mystères de la vie du Christ durant la deuxième semaine. Dans la troisième et la quatrième semaine, non content d'avoir mis sous les yeux du retraitant, toutes les personnes qui interviennent dans l'épisode ou dans le mystère à contempler, il appelle d'une manière particulière l'attention sur la personne adorable du Sauveur.

En effet, c'est ce que l'on voit dans la troisième semaine, où aux trois points habituels il ajoute trois autres points qui concernent la personne du Christ. " Quatrième point : Considérer les peines que Notre-Seigneur souffre en son humanité etc... "

" Cinquième point : Considérer comment la Divinité se cache etc... Sixième point : Considérer comment Notre-Seigneur endure toutes ces choses pour mes péchés, etc... "

De même dans la quatrième semaine, aux trois points ordinaires il ajoute deux autres points. " Le quatrième point consiste à voir comment la Divinité qui semblait se cacher pendant la Pas-

sion... etc. Cinquième point : Considérer comment Jésus-Christ Notre-Seigneur exerce l'office de consolateur, etc... "

On pourrait se demander si S. Ignace exclut tout raisonnement de la contemplation. Il semble que non ; car, dans son exposé de l'application des sens, après avoir dit : " La cinquième contemplation sera une application des cinq sens etc... ", il ajoute ces mots : " Premier point : Voir les personnes des yeux de l'imagination *méditant* et contemplant dans le détail les circonstances. " (Premier jour de la deuxième semaine).

Toutefois, il préfère réserver les termes *méditer* et *méditation* pour les exercices qui comportent plus de raisonnement ; et *contempler* ou *contemplation* pour ceux qui de leur nature en exigent moins. Et c'est pourquoi il appelle *méditations* les exercices de la première semaine et ceux de la deuxième semaine qui ne portent pas sur les mystères de la vie du Sauveur. Voici ses termes : " Le premier exercice (de la 1re semaine) est la *méditation* par les trois puissances de l'âme, etc... Le deuxième exercice est la *méditation* des péchés... Le cinquième exercice est la *méditation* de l'enfer. "

Et dans la deuxième semaine : " Quatrième jour. *Méditation* de deux Étendards. " Plus loin " *Méditation* qui se fera aussi le quatrième jour sur trois Classes d'hommes (ou Binaires.) "

Ce quatrième jour mis à part, dans toute la deuxième semaine dont les exercices concernent la vie du Christ, (comme dans les deux semaines suivantes, chaque fois qu'il s'agit de mystères de la Passion ou de la Résurrection), toujours l'exercice est appelé *contemplation.*

" L'Appel du roi temporel " (Règne du Christ) ne porte pas de dénomination particulière : S. Ignace fait seulement remarquer qu' " il aide à *contempler* la vie du Roi éternel. " Le dernier exercice de la quatrième semaine est intitulé : " *Contemplation* pour obtenir l'amour divin " ; cependant le premier point comporte l'exercice des trois puissances, comme dans la première semaine : " Rappeler à ma *mémoire,* y est-il dit, tous les bienfaits reçus... ; *pesant* avec toute l'*affection* dont je suis capable combien Dieu Notre-Seigneur a fait pour moi etc... " *Peser* est bien un acte de l'entendement, et l'*affection* est bien un acte de la volonté.

§ 3. — De la Répétition et du Résumé.

Le *résumé,* que S. Ignace prescrit de faire dans la première semaine à la place de la seconde répétition, et la *répétition* elle-même, sont deux exercices spécifiquement différents ; c'est ce qu'on peut déduire des définitions ou explications qu'il donne de l'un et de l'autre exercice.

Il dit de la *répétition,* dans la première semai-

ne, qu'elle doit se faire, " *notant*, pour s'y *arrêter* davantage, les endroits (des deux méditations précédentes) où l'on aura senti *plus* de consolation ou de désolation, ou de goût spirituel. "

Il s'exprime à peu près dans les mêmes termes au cours de la deuxième semaine, et il ajoute : " Dans cette répétition et dans toutes les suivantes, on gardera le même ordre que dans les répétitions de la première semaine. "

Il suit de là : 1o) que la matière propre de la répétition est, non pas *tous* les points des deux exercices précédents, mais *seulement* celui ou ceux où l'on a ressenti une *plus grande* consolation, etc...

2o) que ceux-là seuls sont *à noter* et qu'à ceux-là seuls il faut *s'arrêter*, et par conséquent:

3o) que la faculté qui doit le plus s'exercer dans les répétitions, c'est la *volonté*, dont le propre est de se réjouir dans la consolation et dans le goût spirituel et au contraire de ressentir de la peine dans la désolation.

Voyons maintenant quelle idée S, Ignace donne du *résumé* dans la première semaine. " Le quatrième exercice se fait, dit-il, en *résumant* le troisième exercice. J'ai dit : en *résumant*, continue-t-il, de sorte que *l'entendement*, sans se porter ailleurs, *réfléchisse* assidûment sur ce que la mémoire a retenu des choses contemplées dans les exercices précédents. "

On voit donc : 1o) que la matière du résumé

n'est pas, comme dans la répétition, les points de la première et de la seconde méditation, ni ceux de la répétition ; mais consiste seulement dans le retour " sur les choses contemplées dans les précédents exercices " ;

2o) que la faculté qui s'exerce dans le résumé, c'est *l'entendement,* lequel sans sortir de là, sans s'égarer vers d'autres choses, différentes de celles que la mémoire lui présente spontanément, doit *discourir,* et discourir assidûment, au souvenir des choses déjà méditées ;

3o) que de même que le but de la *répétition* est de fixer dans la *volonté* les affections ressenties plus vivement dans les méditations, ainsi le but du *résumé* est de graver toujours davantage dans *l'entendement* les lumières spéciales reçues, soit dans les deux méditations, soit dans leur répétition.

Notons ici que ce résumé ou quatrième exercice, doit se faire, dit S. Ignace, " en résumant le *troisième exercice,* " qui est la *répétition.* De là vient qu'on l'appelle aussi " seconde répétition ". La question se pose donc : Est-ce que dans le langage du Saint, c'est une seule et même chose que *seconde répétition* et *résumé ?*

Il semble que non : car lorsqu'il prescrit explicitement une *seconde répétition,* il la fait porter non pas sur la première répétition, comme le résumé, mais sur la première et la seconde *con-*

templation, déjà répétées une fois dans le troisième exercice.

C'est ce que l'on voit dans la seconde répétition marquée au premier jour de la deuxième semaine : " La quatrième *contemplation,* dit-il, sera une répétition de la *première* et de la *deuxième,* et l'on suivra la *même marche* que dans la précédente *répétition* ", tandis que le *résumé* doit être fait d'une *autre* manière, *différente* de celle de la *répétition,* comme nous venons de le voir.

§ 4. — De l'Application des sens.

De cet exercice, S. Ignace propose deux exemples : l'un dans la première semaine, et l'autre dans la deuxième. Dans la première semaine, il parcourt les cinq sens, offrant à chacun son objet propre et particulier ; dans la deuxième semaine, il applique dans un même point les sens de l'odorat et du goût.

Dans la troisième semaine, il permet d'omettre les répétitions et l'application des sens, qu'il remplace par la contemplation d'un nouveau mystère. " Et omettant de la sorte les répétitions et l'application des sens, dit-il, il (le retraitant) fera tous les jours *cinq* exercices *différents.* "

Dans la quatrième semaine, sans doute il dit que " pour les *répétitions,* les *applications des sens* on peut se régler d'après ce qui a été dit de la semaine de la Passion ", mais immédiate-

ment après, il prescrit que le dernier exercice du jour soit comme un composé de répétition et d'application des sens.

En effet, après avoir dit que " c'est communément dans la quatrième semaine qu'il convient plus que dans les trois précédentes, de faire quatre exercices par jour au lieu de cinq ", il ajoute : " Le quatrième, avant le souper, consiste à faire l'*application des sens* sur les trois exercices du jour, *notant, pour s'y arrêter,* les endroits plus importants, et où l'on aura senti davantage des mouvements pieux et des goûts spirituels ", ce qui est propre à la répétition.

Chapitre III. — Manière pratique de faire les cinq exercices de la journée.

Nous avons vu dans le chapitre précédent quelle était la nature propre de chacun des cinq exercices de la journée, et en quoi ils se différencient les uns des autres.

Reste à voir maintenant la manière et la méthode suivant laquelle ils doivent être pratiqués; il n'y en a qu'une : elle est commune à tous.

Cette méthode, S. Ignace l'enseigne en partie au début de chacune des quatre semaines, en partie aussi dans ce qu'il appelle " Additions. "

De celles-ci, en effet, les cinq premières ont une relation immédiate avec l'exercice ; trois

d'entre elles, la troisième, la quatrième et la cinquième en sont même une partie intégrante.

§ 1. — Parties dont sont composés les exercices de la journée.

Les éléments ou parties dont se compose chaque exercice se réduisent à huit ; ce sont :

1) La troisième addition.
2) La quatrième addition.
3) L'oraison préparatoire.
4) Les préambules.
5) Les points.
6) Le colloque.
7) Une prière vocale déterminée.
8) La cinquième addition.

§ 2. — De la troisième et de la quatrième Addition.

La troisième addition se rapporte au début même de l'exercice.

Elle détermine l'attitude du corps, la disposition de l'esprit, les actes de l'un et de l'autre, le lieu et le temps requis pour cet exercice. " A un pas ou deux du lieu où je dois faire la contemplation ou la méditation, je me tiendrai debout, pendant l'espace d'un *Pater noster*, l'esprit élevé en haut, pour considérer comment Dieu Notre-Seigneur me regarde (ce n'est pas moi qui le regarde, mais lui qui me regarde) ;

puis je ferai un acte de révérence ou d'humiliation " (aussi bien du corps que de l'esprit).

La quatrième addition concerne aussi le commencement de l'exercice et sa durée. Il faut remarquer la variété des attitudes corporelles qui, d'après S. Ignace, peuvent contribuer au succès de l'exercice que l'on commence. " J'entrerai, dit-il, dans la contemplation, la faisant tantôt à genoux, tantôt prosterné (la figure contre terre), ou étendu le visage vers le ciel, tantôt assis ou debout. "

Combien de temps persévérera-t-on dans l'attitude prise au début de la méditation ? " Si je trouve ce que je désire étant à genoux, je ne passerai pas outre ", c'est-à-dire, je ne dois point recourir à une autre position. Et de même pour les autres attitudes.

Et ce qu'il prescrit pour l'attitude du corps, il l'applique à l'acquisition du fruit spirituel : " Si un point me donne ce que je veux, je dois m'y arrêter, sans m'inquiéter de passer outre, jusqu'à ce que j'aie satisfait le désir de mon âme ", et cela se rapporte à la matière de l'exercice.

§ 3. — De l'Oraison préparatoire.

Le titre du premier exercice de la première semaine est exprimé en ces termes : " Le premier exercice est la méditation par les trois puissances de l'âme... Il renferme, après une

oraison préparatoire et deux préambules... " et S. Ignace continue : " *L'oraison préparatoire* est pour demander à Dieu Notre-Seigneur la grâce de diriger toutes mes intentions, actions et opérations purement au service et à la gloire de sa Divine Majesté. "

Plus bas, après avoir expliqué en quoi consistent les deux préambules, et avant d'exposer le premier point de l'exercice, il donne cet avis : " Avant toutes les contemplations ou méditations, on doit faire *toujours* l'oraison préparatoire qui *ne change jamais* et les deux préambules qui *diffèrent* parfois selon la matière. "

De tout ce passage, il résulte : 1) que d'après la façon de parler du Saint, l'oraison préparatoire n'est pas un préambule ; 2) qu'à l'égal des préambules, elle doit se faire *toujours* et dans *toutes* les contemplations ou méditations, dans les répétitions et applications des sens ; en effet, dans le troisième exercice de la première semaine (c'est-à-dire la répétition), il est dit : " Après *l'oraison préparatoire* et les deux préambules, on répétera le premier et le second exercice... " Même prescription dans la deuxième semaine : " Après *l'oraison préparatoire* et les trois préambules, on fera une répétition, etc." De même dans le cinquième exercice de cette semaine : " Après *l'oraison préparatoire* et les trois préambules, il est avantageux d'exercer les cinq sens. " Mais, 3) au contraire des préambu-

les, *modifiés* parfois selon la matière proposée, l'oraison préparatoire *ne peut* jamais *être modifiée* en aucune manière.

L'insistance de S. Ignace à inculquer cette immutabilité de l'oraison préparatoire est tout à fait remarquable. Il la rappelle encore, dans la deuxième semaine, en disant : " Il convient de noter ici que cette *même* oraison préparatoire *sans modification,* comme il a été dit dès le principe, et ces trois mêmes préambules doivent se faire durant cette semaine. "

Au cinquième jour de la même semaine, il rappelle encore qu'il faut, dans " chacun de ces cinq exercices, commencer par faire l'oraison préparatoire *accoutumée* et les trois préambules... " Dans cette deuxième contemplation, répète-t-il dans la troisième semaine, après avoir fait l'oraison préparatoire et les trois préambules marqués ci-dessus, on gardera la forme donnée... Avant le souper, on fera sur les deux mêmes contemplations l'application des sens, toujours ayant soin de commencer par l'oraison préparatoire. " Bien plus, non content d'avoir répété tant de fois le même avis, au début de chaque exercice sans une seule exception, il mentionne encore expressément " l'oraison préparatoire comme de coutume. "

§ 4. — Les Préambules.

Les préambules sont au nombre de deux dans certains exercices, de trois dans d'autres. Lorsqu'il y en a trois, le premier renferme l'histoire, le deuxième la composition du lieu, le troisième la demande de la grâce qu'on veut obtenir dans l'exercice.

1. — De l'histoire.

Parfois la matière de la méditation ou de la contemplation est proposée par S. Ignace uniquement dans le titre de l'exercice, et très brièvement. En voici des exemples : " Le premier exercice est la méditation par les trois puissances de l'âme, sur un premier, un deuxième et un troisième péché. " " Le deuxième exercice est la méditation des péchés. " " Le cinquième exercice est la méditation de l'enfer. " Et encore " Appel du Roi temporel pour aider à contempler la vie du Roi éternel. "

D'autres fois, après l'avoir indiquée brièvement dans le titre de l'exercice, il l'expose un peu plus au long dans le premier préambule. Ainsi dans l'Incarnation après avoir écrit dans le titre : " Premier jour. La première contemplation est de l'Incarnation ", il ajoute : " Le premier prélude est de rappeler à mon esprit l'histoire du mystère que je dois contempler. Ici ce sera comment les trois Personnes... etc. "

Il fait de même dans la deuxième contemplation qui a pour sujet la Nativité, dans les Binaires, dans les Étendards et dans tous les mystères de la vie du Christ. Au début de la deuxième, de la troisième et de la quatrième semaine, il propose un ou deux exercices comme norme et modèle des suivants, et dans le préambule de ces exercices il s'étend quelque peu sur l'histoire ; mais les jours suivants, quand il fixe le nombre des exercices et en indique la matière, il se contente de le faire très brièvement. Dans ces cas, on doit chercher la matière du premier prélude dans le catalogue des mystères, placé après les trois *Manières ou Modes de prier.*

Il faut souligner ici la peine que prend S. Ignace de réunir dans son petit livre toute la matière nécessaire ou utile pour le temps des Exercices ; on pourra s'en rendre compte en parcourant les différentes semaines :

Pour la quatrième semaine (comme on le constate aisément dans le catalogue des mystères), il rassemble toutes les apparitions du Seigneur ressuscité, non seulement celles que tous les Évangélistes rapportent, mais en outre : 1) les deux apparitions dont fait mention S. Paul dans sa première épître aux Corinthiens ; 2) l'apparition à Joseph d'Arimathie, " comme il est pieux de la méditer, dit-il, et comme on peut la lire dans la vie des saints " ; 3) l'apparition à S. Paul lui-même après l'Ascension du Christ ; 4) l'appa-

rition aux Patriarches des Limbes ; 5) finalement, celles dont furent favorisés les disciples, avant l'Ascension.

Pour la troisième semaine, il propose l'histoire tout entière de la Passion sans en omettre un seul passage. Dans les trois premiers jours de la deuxième semaine également, il n'omet pas un seul mystère de l'enfance et de la vie cachée du Sauveur. Il ne pouvait évidemment faire de même pour les mystères de la vie publique, sous peine de transcrire l'Évangile tout entier, pour ainsi dire.

Toutefois, ici encore, il est resté fidèle à son dessein de fournir une matière suffisante et même abondante, car, si, dans le texte même des huit jours de la deuxième semaine consacrés à la vie publique du Christ, il n'a proposé qu'un seul mystère pour les cinq exercices de chaque jour, dans le catalogue des mystères il a pris soin d'en ajouter huit, c'est-à-dire un second mystère pour chaque jour.

Mais comment expliquer que, dans la première semaine, il ne propose de matière que pour un seul jour ? La réponse sera donnée ailleurs. Pour le moment, nous disons, avec le Père Denis, (1) que dans la première semaine, S. Ignace a proposé en réalité la *matière* de toute une semaine sous la *forme* d'un jour.

---

(1) *Commentarii in Exercitia Spiritualia,* auctore A. Denis, S. J., I, p. 237 sq. Mechliniae, 1891.

2. — De la composition de lieu.

Pour ce qui regarde la composition de lieu, S. Ignace distingue deux classes de contemplations ou de méditations qu'il appelle *visibles* et *invisibles*.

" Contemplation ou méditation d'une chose *visible*, dit-il dans le 1er exercice de la première semaine, par exemple, contempler Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est visible. " En ce cas " la composition de lieu consistera à me *figurer*, au moyen de l'imagination, le *lieu matériel* où se trouve l'objet que je veux contempler... comme le temple ou bien la montagne... "

De cette composition d'une chose visible, il donne les exemples suivants : 1) " Voir des yeux de l'imagination la longueur, la largeur et la profondeur de l'enfer. " 2) " Me représenter par l'imagination : les synagogues, les villes et les bourgades que parcourait Notre-Seigneur Jésus-Christ, en faisant ses prédications. " 3) " Je me représenterai la vaste étendue de l'univers. " 4) " Je me représenterai une vaste plaine de toute cette contrée de Jérusalem..., et une autre plaine dans le pays de Babylone. "

Parfois il veut que l'imagination se fixe sur les circonstances particulières du lieu ; par exemple : " Me figurer ici par l'imagination, le chemin de Nazareth à Bethléem, considérant sa longueur, sa largeur, et s'il est uni, ou s'il va par

des vallées ou des hauteurs. J'examinerai la grotte de la Nativité, combien ce lieu est spacieux ou étroit, bas ou élevé, et comment il est préparé. " Et encore : " Le deuxième prélude est la composition de lieu : ce sera ici de considérer la route de Béthanie à Jérusalem, si elle est large, ou étroite, ou unie, et de même le lieu de la Cène, s'il est spacieux, ou étroit, de telle forme ou de telle autre. "

" Le deuxième prélude ou la composition de lieu est ici de se figurer le chemin du mont Sion à la vallée de Josaphat, et de même le jardin, s'il est large ou long, ou de telle ou telle forme." Ailleurs : " Le deuxième prélude, ou la composition de lieu, sera ici de me figurer la disposition du Saint-Sépulcre, et le lieu ou la maison occupée par Notre-Dame, regardant les diverses parties en détail, de même la chambre, l'oratoire etc... "

Par tous ces passages on voit que dans les méditations ou dans les contemplations que le Saint appelle " d'une chose *visible* " la composition de lieu se réduit toujours à un *lieu matériel* dont on considère tout au plus quelques-unes des circonstances ou des accidents particuliers. Au contraire dans la contemplation " d'une chose *invisible* ", ce n'est plus le lieu qu'il faut considérer, mais la personne même du retraitant en relation avec d'autres êtres : ainsi, dans

le premier exercice des péchés, il est dit : " Ma composition de lieu sera de voir par l'imagination et de considérer *mon âme* enfermée dans ce corps corruptible comme dans une prison, et toute ma personne, savoir mon corps et mon âme, comme en exil dans cette vallée de misères, au milieu des animaux privés de raison. " Dans les Binaires : " Le deuxième prélude ou la composition de lieu sera ici de me voir *moi-même*, me tenant en présence de Dieu Notre-Seigneur et de tous ses Saints, pour désirer et pour connaître ce qui sera le plus agréable à sa divine Bonté. " Dans la Contemplation pour obtenir l'amour divin : " Le premier prélude ou la composition de lieu sera ici de voir comment *je me tiens en* la présence de Dieu Notre-Seigneur, des Anges et des Saints intercédant pour moi. "

3. — De la demande ou pétition.

Le troisième préambule, quand l'exercice en comporte trois, ou le second quand il n'en a que deux, consiste, dit S. Ignace, à " demander ce que je veux " c'est-à-dire, la grâce d'obtenir le fruit que j'ai en vue dans l'exercice. Cette demande doit être en rapport avec le sujet que l'on médite ; par exemple, si la contemplation est de la Résurrection, l'on demandera la joie avec Jésus-Christ comblé de joie. Si elle est de

la Passion, on demandera la douleur, les larmes et l'affliction avec Jésus-Christ affligé. "

Parfois la demande reste la même dans tous les exercices de la semaine ; c'est le cas dans la quatrième semaine, et aussi dans la troisième, si l'on excepte la demande propre à la première contemplation.

D'autres fois, au cours d'une même semaine, certains groupes d'exercices, dont les sujets sont de même espèce, ont une demande commune ; tandis que certains exercices particuliers ont leur demande propre. C'est ce que l'on voit dans la deuxième semaine ; en effet, la demande est toujours la même pour les exercices relatifs aux mystères de la vie du Christ ; au contraire, les exercices du Règne du Christ, des Étendards et des Binaires ont une demande différente, propre à chacun. La Contemplation pour obtenir l'amour divin a aussi sa demande propre ; de même, le premier, le deuxième et le cinquième exercice de la première semaine ont leur demande particulière.

Dans les répétitions et dans l'application des sens, préambules et demande sont toujours les mêmes que dans les exercices précédents.

4. — Comparaison de l'oraison préparatoire avec la demande du préambule.

Si l'on compare ce préambule avec ce que le

Saint appelle *oraison préparatoire*, l'on constatera facilement qu'ils ont ceci de commun d'être tous deux une *demande* : de la sorte, dans chaque exercice des quatre semaines, S. Ignace prescrit de faire *deux* demandes : l'une, avant les préambules, toujours la même pour toutes les matières : elle ne *change jamais ;* l'autre, qui constitue l'un des préambules : elle doit *être modifiée* d'après la matière proposée.

Il en est ainsi dans les exercices des quatre semaines, c'est-à-dire, dans les méditations et les contemplations.

Il n'en va pas de même pour certains exercices d'oraison, comme ceux que propose S. Ignace, sous une forme plus simple, dans les trois Modes de prier placés après la quatrième semaine. En effet, au début de chaque mode, prescrivant une *demande* différente chaque fois, il lui donne le nom *d'oraison préparatoire ;* par ailleurs, il lui attribue la note caractéristique qui, dans les quatre semaines, distingue la *demande* de l'*oraison préparatoire ;* en effet, dans ces modes de prier, l'oraison préparatoire doit *être modifiée* d'après la matière proposée.

Examinons ce point. En expliquant le premier mode de prier S. Ignace dit : " D'abord je ferai l'équivalent de la deuxième addition de la deuxième semaine ", et il continue : " Je ferai une *oraison préparatoire*, pour demander à Dieu

Notre-Seigneur la grâce de pouvoir connaître en quoi j'ai manqué par rapport aux dix commandements ; et de même j'implorerai grâce et secours pour m'amender à l'avenir, demandant une parfaite intelligence des préceptes, afin de toujours mieux les observer à la plus grande gloire et louange de sa Divine Majesté. Ce qui est le fruit *particulier* que l'on a en vue dans le premier mode de prier portant sur les dix commandements.

Proposant ensuite les péchés mortels comme deuxième matière de ce premier mode, il dit : " Après l'addition, je ferai l'*oraison préparatoire* comme il a été dit ; puis *changeant* seulement la matière qui est maintenant de péchés à éviter, au lieu de commandements à observer, je suivrai le même ordre, avec la même règle pour le temps. "

Appliquant en troisième lieu ce mode de prier aux trois puissances de l'âme, il donne cette prescription : " Faire encore l'addition et l'*oraison préparatoire* et le colloque et suivre la même marche et la même règle de temps. " Enfin, il avertit que " celui qui se propose d'imiter Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'usage de ses sens, doit se recommander à sa Divine Majesté dans l'*oraison préparatoire*... S'il se propose d'imiter Notre-Dame dans l'usage de ses sens, il se re-

commandera à elle dans l'*oraison préparatoire*... etc. "

On peut faire les mêmes constatations dans le deuxième mode de prier. " L'*oraison préparatoire,* dit-il, se fera conformément à la personne à qui s'adresse la prière. " Et enfin, dans le troisième mode, il se reporte au deuxième en ces termes : " L'*oraison préparatoire* est comme dans le deuxième mode de prier. "

Par toutes ces citations on voit de toute évidence que *dans les trois modes de prier* l'oraison préparatoire correspond entièrement à ce que nous appelons " second ou troisième préambule " dans chacune des quatre semaines.

Nous avons vu déjà que ce préambule et l'oraison préparatoire des méditations et des contemplations avaient ceci de commun qu'ils contenaient tous deux une demande ou pétition. Mais quelle différence existe-t-il entre la demande du préambule et celle de l'oraison préparatoire dans les quatre semaines ?

Avant de répondre à cette question, nous rappellerons une remarque faite un peu plus haut : à savoir que parfois, d'un exercice à l'autre, la demande du second (ou du troisième) prélude *varie,* et d'autres fois, au contraire, elle *reste la même* durant toute une semaine, comme c'est le cas dans la quatrième semaine ; dans les mystères de la Passion, de la troisième ; et dans tous

les mystères de la vie du Christ, de la deuxième semaine ; tandis qu'elle change dans les exercices du quatrième jour (Étendards et Binaires). En un mot, tant que *le fruit* que l'on a en vue pendant toute une semaine ou dans un groupe d'exercices est le *même*, la *demande* du préambule est la *même* pendant toute la semaine ou dans tout ce groupe de mystères ; mais dans tout exercice qui a une *fin particulière, différente* de celle des autres exercices, la *demande* du préambule est *modifiée*.

Or, d'une part nous avons vu que l'oraison préparatoire, *dans les trois modes de prier*, est une demande en tout égale à celle du préambule ; que dans ce préambule, pendant les quatre semaines, on demande " ce qu'on veut obtenir "; que cette demande *est modifiée* selon la matière proposée. D'autre part, *dans les quatre semaines*, " avant toutes les contemplations ou méditations, on doit faire *toujours* l'oraison préparatoire qui *n'est jamais modifiée...* ", ainsi que le Saint le recommande et ne se lasse de le répéter au cours des quatre semaines, comme étant chose de grande importance.

Nous devons donc conclure que, de même que le fait de ne pas changer le préambule (de la demande) durant toute une semaine ou dans un groupe déterminé d'exercices, signifie que l'on n'a en vue qu'un seul et même fruit dans cette

semaine ou ce groupe ; de même, le fait de ne pas changer l'oraison préparatoire pendant les quatre semaines, signifie qu'en elle est renfermé le fruit total que l'on a en vue dans toutes les semaines sans exclure la contemplation pour obtenir l'amour divin ; car dans cette contemplation aussi " l'oraison préparatoire accoutumée " est prescrite.

5. — De la demande contenue dans l'oraison préparatoire.

Pour faire voir comment la demande de l'oraison préparatoire comprend réellement le fruit poursuivi dans les quatre semaines des Exercices, nous allons examiner les termes dans lesquels elle est conçue. S. Ignace nous y fait demander à Dieu la grâce non seulement d'*ordonner* mais d'ordonner avec une *pureté parfaite,* trois choses : 1) toutes nos intentions ; 2) toutes nos actions ; 3) toutes nos opérations.

I. *Intentions.* — Pour que l'intention soit " purement dirigée au service et à la gloire de sa Divine Majesté ", deux conditions sont exigées : 1) qu'elle soit *simple* ; 2) qu'elle ne soit pas *oblique.*

Qu'elle soit *simple.* S. Ignace le demande par ces mots du Préambule pour faire l'élection : " Dans toute bonne élection, quant à ce que je dois y mettre de ma part, il faut que l'œil de

mon intention soit *simple* ayant *uniquement* en vue la fin pour laquelle je suis créé, c'est-à-dire la gloire de Dieu Notre-Seigneur et le salut de mon âme. "

Que l'intention ne soit pas *oblique*, mais droite, il l'exige encore lorsqu'il condamne la conduite de ceux qui se mettent en quête, d'abord de ce qui n'est en réalité qu'un moyen, comme se marier ou assumer des bénéfices ecclésiastiques ; et ensuite, de la fin, qui est de servir Dieu dans le mariage ou dans le bénéfice : " Ces hommes, dit-il, ne vont pas *droit* à Dieu, mais ils prétendent que Dieu vienne droit à leurs affections mal réglées. "

Il s'exprime plus clairement encore dans la troisième partie des Constitutions (règle 17e du Sommaire) : " Que tous aient soin d'avoir une intention *droite*, non seulement quant au genre de vie qu'ils ont embrassé (choisi suivant les règles d'une bonne élection), mais aussi dans toutes leurs actions particulières. " Mais comment acquérir cette droiture d'intention ? " En s'y proposant *toujours avec sincérité* d'y rendre service et de plaire à la Bonté divine, pour l'amour d'Elle-même. "

II. *Actions.* — On peut se demander ce que S. Ignace entend par *action* en tant qu'il les distingue des *opérations ?* Nous l'apprendrons par ce qu'il dit du péché dans l'Examen général.

De la pensée " : " Il y a deux manières de pécher mortellement. La première est quand on *donne consentement* à la mauvaise pensée pour *agir* après, comme on a consenti, ou bien pour la *mettre en exécution* si l'on pouvait. La seconde manière de pécher mortellement est lorsqu'on *accomplit* ce péché *par l'action extérieure.* " Il distingue clairement ici entre le péché interne et le péché externe, celui-ci consistant à agir d'après le consentement intérieur.

Ce qui est dit de l'acte peccamineux s'applique à l'acte vertueux, et en général à tout acte interne libre que l'on peut mettre à exécution. Dès lors à l'acte interne convient bien le nom d'*action,* et à l'acte externe celui d'*opération ;* ce dernier inclut l'exécution extérieure qui est séparable de l'acte interne. Telle est, croyons-nous, la différence entre l'action et l'opération, dans la pensée de S. Ignace ; il aurait pu aussi appeler *élection* l'acte interne (puisque tout acte libre de la volonté est une véritable élection) ; et *exécution* de ce qu'on a choisi, l'acte externe.

La différence entre l'action et l'opération est marquée très clairement dans la dernière des *Règles pour se mettre dans l'ordre à l'avenir en ce qui touche la nourriture :* " Afin d'ôter le dérèglement en cette matière, dit-il, un moyen fort efficace est, qu'après le dîner, ou après le souper, ou dans quelque autre moment de la

journée où l'appétit ne se fait pas sentir, *l'on détermine avec soi-même*, pour le dîner ou le souper suivant, la quantité qu'il convient de prendre: et l'on s'en tiendra là tous les jours. " Il s'agit bien d'une véritable élection, bien ordonnée, qui ne passera à l'exécution que quelques heures plus tard. Or, afin que l'exécution (c'est-à-dire l'opération) à l'exemple de l'élection (ou action), soit elle aussi bien ordonnée, le Saint conseille de ne pas dépasser la quantité déterminée à l'avance " malgré l'impulsion de l'appétit ou de la tentation ", et ce n'est pas assez de ne pas excéder pour la quantité ; au contraire, " pour vaincre plus complètement tout appétit désordonné et toute impulsion de l'ennemi, si l'on est tenté de prendre plus, qu'on mange moins. "

Il suit de ce que nous venons de dire que par " une action purement dirigée au service et à la gloire de sa Divine Majesté ", S. Ignace entend toute élection, non seulement d'un état de vie, mais de toute chose particulière faite sans aucune affection qui soit désordonnée. Ainsi à celui qui veut distribuer des aumônes à des personnes pour qui il se sent de l'inclination ou de l'affection, il recommande " de ne point distribuer d'aumônes jusqu'à ce qu'il ait entièrement éloigné et rejeté l'affection déréglée." C'est vers la bonne ordonnance des actions que sont diri-

gées toutes les règles contenues dans les deux modes de faire une saine élection dans le troisième temps, comme aussi dans les règles pour la réforme ou l'amendement de l'état de vie et pour le ministère de la distribution des aumônes.

III. *Opérations.* — Une opération peut être désordonnée par l'*intention* avec laquelle elle se fait, comme, par exemple, donner une aumône par vaine gloire ; ou par l'*élection* désordonnée dont elle est l'exécution, comme d'exécuter un mauvais désir consenti.Ainsi donc, pour qu'une *opération* soit ordonnée, il est nécessaire que soient aussi ordonnées et l'*action* ou l'élection exécutée par cette opération, et l'*intention* que l'on avait en faisant l'élection, non moins que, celle que l'on a dans l'exécution.

C'est pour ce motf peut être que S. Ignace, dans le troisième exercice de la première semaine, s'est contenté de faire demander dans le colloque, la grâce " de sentir le désordre de mes opérations ", sans faire mention des intentions ni des actions citées expressément dans l'oraison préparatoire. Car dans l'ordre d'opération est déjà inclus celui d'intention et d'action.

C'est bien à ordonner l'*opération* du boire et du manger que sont destinées les règles qui terminent la troisième semaine et c'est à ordon-

ner la pénitence qu'est destinée la dixième addition.

§ 5. — Des Points.

Dans le catalogue des mystères placé après les trois Modes de prier, S. Ignace appelle " points " les différentes parties de l'histoire qui doit faire la matière de la contemplation : " Dans chaque mystère on trouvera presque toujours trois *points* pour les méditer et les contempler avec une plus grande facilité. "

D'autre part, au cours même des trois semaines, consacrées à la contemplation de ces mystères, il présente l'histoire divsée en points comme dans le catalogue, mais dans un texte continu, sans aucune distinction ; et il fait de ce texte le premier préambule de l'exercice, réservant le deuxième à la composition du lieu et le troisième à la demande ou pétition. C'est ce qu'on peut voir dans la première et la deuxième contemplation de la deuxième semaine, ainsi que dans la première et la deuxième de la troisième semaine, et dans la première de la quatrième semaine.

La division en points se pratique dans la partie formelle de l'exercice, non pas dans la partie matérielle ou historique. Ainsi dans la deuxième semaine, les points sont constitués : 1) par les personnes qui interviennent dans le mystère;

2) par les paroles qu'elles prononcent ; 3) par les actions qu'elles exécutent. A ces trois points s'ajoutent trois autres points dans la troisième semaine et deux dans la quatrième. Ces deux points, comme les trois ajoutés dans la troisième semaine, concernent la personne principale du mystère, c'est-à-dire la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; le sixième point de la troisième semaine comprend de plus un retour du retraitant sur lui-même.

La division des points dans l'application des sens des quatre semaines se fait d'après les différents sens eux-mêmes. Il y a cinq points dans la première semaine, mais il n'y en a que quatre dans les trois autres, parce que les sens du goût et de l'odorat y sont réunis ; comme on le voit dans la deuxième semaine, (à laquelle S. Ignace renvoie dans la troisième, de même que dans la quatrième il renvoie à la troisième).

Quand l'exercice est autre que la contemplation de quelques mystères, le Saint n'observe pas de règle fixe pour la distribution des points. Ainsi dans la méditation des trois péchés, chaque pépché forme un point, et dans chaque point on doit exercer l'une après l'autre les trois puissances. Au contraire dans le deuxième exercice sur les péchés propres, on doit exercer la mémoire dans le premier point, l'entendement dans les trois suivants, et la volonté dans le cinquième. De

même dans les exercices du Roi temporel, des Étendards, des Binaires et dans la Contemplation pour obtenir l'amour, S. Ignace distribue les points comme le comporte ou le réclame la matière ; mais dans tous ces exercices, la division en points affecte plus la forme que la matière de l'exercice.

Pour ce qui regarde le *nombre* de points de chaque exercice particulier, le Saint remarque (4e sem. not. 3) : " Quoique dans toutes les contemplations on ait présenté un certain nombre de points, par exemple trois ou cinq, etc., néanmoins celui qui médite peut s'en fixer un plus grand ou un plus petit nombre selon qu'il y trouvera plus d'avantage. C'est pourquoi il sert beaucoup avant d'entrer dans la contemplation de prévoir et d'arrêter en nombre déterminé les points qu'on veut prendre. " Et il nous en donne un exemple dans l'application des sens de la deuxième semaine, en fixant seulement quatre points, au lieu de cinq correspondants aux cinq sens, comme il l'avait fait dans la première semaine. S. Ignace a bien en vue, dans cette note que nous venons de citer, les points de l'exercice, et non les points historiques du catalogue des mystères, comme le montrent les termes mêmes qu'il emploie : en parlant des points historiques, il dit que " le plus souvent il les divise en trois ", et nulle part il ne les divise en cinq :

tandis que dans la note citée il parle de points qui, dans certains exercices, sont au nombre de trois, dans d'autres au nombre de cinq, etc. De plus, pour la division d'une matière historique en un certain nombre de parties, ou pour la réunion de diverses *histoires* en une, il a déjà donné toute latitude dans la troisième semaine, en expliquant comment doit s'allonger ou se réduire la semaine de la Passion.

Il faut encore signaler une chose à propos des points. Les répétitions de la première semaine doivent se faire " en notant pour s'y arrêter davantage, les *points* où l'on aura senti plus de consolation ou de désolation, ou de goût spirituel. " Quant aux répétitions de la deuxième semaine (et aussi celles de la troisième, car pour celle-ci il faut se reporter aux répétitions de la deuxième), il est dit de les faire en " notant toujours les *principaux endroits* où l'on aura trouvé quelque lumière, etc... " De même dans l'application des sens, en quatrième semaine, il faut " appliquer les sens sur les trois exercices du jour, notant, pour s'y arrêter, les *endroits plus importants,* et où l'on aura senti davantage des mouvements pieux et des goûts spirituels. " Dans ces passages par " les endroits plus importants " il faut entendre ce qui dans la deuxième semaine a été appelé points " puntos. "

D'où l'on conclut que le mot " puntos ", dans

les répétitions et les applications des sens de la deuxième semaine, n'est pas pris par S. Ignace dans le sens rigoureux de points de la contemplation (personnes, paroles et actions), mais comme synonyme de passages ou de parties, comme il s'est exprimé dans les semaines suivantes.

Ces parties il les appelle : *endroits plus importants* non pas relativement à la matière, c'est-à-dire à l'histoire, car ce n'est pas toujours là que l'on ressent les plus grands sentiments de consolation ou de désolation, mais par rapport aux sentiments mêmes que l'on éprouve, car ce sont eux qui sont *principalement* utiles et profitables aux retraitants.

§ 6. — Du colloque.

1. — Notion du colloque.

Lorsqu'il emploie pour la première fois des termes spéciaux pour représenter des concepts propres de sa méthode, S. Ignace en donne immédiatement une notion ou explication claire et complète, afin que l'on comprenne bien son intention.

Ainsi, par exemple, dans le premier exercice de la première semaine il définit l'oraison préparatoire ; la composition de lieu des deux espèces : " dans la méditation d'une chose visible, et dans celle d'une chose invisible " ; la de-

mande du second préambule ; et il continue donnant cet avis : " Avant toutes les contemplations ou méditations, on doit faire toujours la prière préparatoire qui ne *change jamais,* et les deux préludes qui *diffèrent* selon la matière ", à savoir, comme il vient de le dire en parlant de la demande : " si la contemplation est de la Résurrection, on demandera la joie avec Jésus-Christ comblé de joie ; si elle est de la Passion, on demandera la douleur, les larmes et l'affliction avec Jésus-Christ affligé. "

Il ne fait pas de même quand il s'agit du *colloque.*

A la fin du premier exercice de la première semaine, il prescrit un *colloque,* et au lieu d'en donner une notion *complète,* il n'en donne qu'une idée *incomplète et indéterminée* qu'il n'achève qu'en troisième semaine, à la fin du premier exercice. " Le propre du colloque est de parler comme un ami parle à son ami, dit-il dans la première semaine, ou un serviteur à son maître, tantôt sollicitant une grâce, tantôt s'accusant d'une faute, tantôt parlant de soi-même et demandant conseil. " Dans la troisième semaine : " Il faut remarquer, ainsi qu'il a été dit *plus haut,* et expliqué *en partie,* que dans les colloques nous devons tenir des discours et faire des *demandes* qui soient en rapport avec les matières proposées ; c'est-à-dire selon que je me

trouve tenté ou consolé ; selon que je désire avoir une vertu ou une autre; selon que je veux disposer de moi pour un parti ou pour un autre ; selon que je veux m'attrister ou me réjouir de l'objet que je contemple ; " et pour abréger il ajoute : " enfin *demandant* la grâce que je veux *plus efficacement* obtenir par rapport à quelques points particuliers. " C'est donc alors seulement qu'est expliquée *complètement* la nature du colloque dans la méthode de S. Ignace.

En comparant ce passage avec le précédent, on voit que la *demande* peut être considérée comme l'acte principal du colloque ; et que c'est précisément par l'énumération de différentes grâces qui peuvent être *demandées* dans le colloque, comme on le voit dans la troisième semaine, que S. Ignace complète enfin la notion du colloque. En effet, dans la première semaine, il se contente de dire simplement " tantôt sollicitant une grâce ", sans spécifier quelles grâces peuvent ou doivent être demandées, comme il le fait dans la troisième semaine.

2. — Différence entre les colloques des exercices qui précèdent l'élection et ceux qui la suivent.

Par ce qui a été dit, l'on pourra s'expliquer la très notable différence qui existe entre les

colloques de la troisième et de la quatrième semaine et ceux de la première et de la deuxième. Dans la troisième, le Saint se contente de dire à la fin du premier exercice : " Terminer par un colloque à Jésus-Christ Notre-Seigneur. " Dans la quatrième: " Terminer par un ou plusieurs colloques suivant la matière. " Il ne fixe rien au retraitant ; il laisse tout à son jugement, à sa liberté et à sa prudence.

Il en va tout autrement dans les deux semaines qui précèdent l'élection. Dans la deuxième, il fixe au retraitant la pétition qu'il doit faire dans *tous* les mystères de la vie du Christ : ainsi à la fin du premier exercice il dit : " Je dois faire un colloque... et selon les affections de mon cœur, je *demanderai* ce qui m'aidera à *mieux suivre et imiter* Notre-Seigneur qui vient de s'incarner ainsi. " *Demande* qui est en tout identique à celle du troisième préambule, dans lequel on demande une " connaissance intime du Seigneur, qui pour moi s'est fait homme, afin que je l'aime *davantage et suive mieux* ses exemples. "

Dans ce préambule, le Saint fait demander l'*amour*, dans le colloque il omet ce sentiment, et insiste seulement sur *la suite et l'imitation* du Christ, comme fruit qui disposera *plus efficacement* le retraitant à l'élection à faire dans cette deuxième semaine.

Dans les Étendards, les Binaires et les Manières (ou Modes) d'humilité, exercices fondamentaux en relation directe avec l'acte de l'élection, et destinés à procurer un fruit que, sans un secours extraordinaire de la grâce, l'on ne pourra obtenir, de l'avis du Saint, dans ces exercices il faut recourir dans le colloque à des intercesseurs très puissants, comme sont la Très Sainte-Vierge auprès de son Fils, et le Fils auprès du Père éternel, afin d'obtenir par la prière ce que de pures considérations ne peuvent atteindre.

Ce même colloque, et la solennité extraordinaire dont il est revêtu, le Saint le fait adopter dans le troisième et le quatrième exercice de la première semaine, c'est-à-dire dans la répétition des deux premiers exercices et dans le résumé du troisième. Dans le deuxième exercice, sous une forme plus simple, il fait demander trois grâces qui ne sont pas exprimées dans la demande du préambule, bien qu'elles aient avec cette demande beaucoup d'analogie : tandis que dans le préambule on demande la douleur et les larmes, dans le colloque 1) on implore la miséricorde, 2) on rend grâces à Dieu, 3) on se propose l'amendement.

Pour se rendre compte de la précision avec laquelle S. Ignace détermine les actes à exercer dans les colloques du premier et du cinquième

exercice de cette première semaine, il suffit de jeter un regard sur le texte même du livre.

3. — Relation entre la demande du préambule et la pétition du colloque quand elles diffèrent entre elles.

Quand la demande du colloque et celle du préambule diffèrent entre elles, quelle est donc la principale des deux ?

Laissons S. Ignace répondre lui-même à cette question. Dans la troisième semaine, où, comme nous l'avons vu, il complète la doctrine du colloque, après avoir énuméré les différentes demandes qu'on peut y faire, il formule sa pensée d'une manière générale et en termes brefs, en concluant : " Enfin demandant la grâce que je veux plus *efficacement* obtenir par rapport à quelques points particuliers ."

Il faut noter la différence entre ces deux formules : " demander ce que je veux " (préambule) et " demander ce que je veux *plus efficacement* " (colloque).

La première implique un désir, une volonté sincère certes et efficace ; sincérité et efficacité qui ne reçoivent pas d'accroissement dans le colloque ; tandis que la seconde introduit dans le colloque une efficacité *plus grande,* relativement à la demande du préambule. Telle est, à notre avis, la différence qui existe entre la de-

mande du préambule et celle du colloque, chaque fois que celle-ci diffère de celle-là ; sans doute, dans l'une comme dans l'autre, le Saint veut que nous demandions ce que nous désirons *efficacement ;* mais si, dans cette efficacité, il y a des degrés, la *pétition plus efficace,* et par conséquent le *fruit principal* que nous devons viser dans l'exercice est indiqué, non pas dans le préambule, mais dans le colloque.

Les exercices où le colloque n'est pas laissé au choix du retraitant et ne comprend pas la même demande que le préambule, sont ceux de la première semaine, des Étendards, des Binaires et, d'une certaine manière aussi, celui du Roi temporel. Dans l'exercice des Binaires, signalons la note finale. Car, bien que S. Ignace lui assigne pour colloque celui de l'exercice précédent (des Étendards), cependant, " quand nous sentons, dit-il, une affection ou une répugnance contre la pauvreté actuelle..., il sert beaucoup, pour éteindre cette affection contraire à l'ordre, de demander *dans les colloques* (non pas dans le préambule), même en dépit de la nature, que le Seigneur nous choisisse pour la pratique de la pauvreté actuelle. "

Dans la considération des trois Manières d'humilité, nous trouvons un autre avertissement analogue : " Celui qui désire obtenir cette troisième humilité, trouvera beaucoup d'avantage à

faire les trois *colloques* de la méditation des Binaires. " Et pour la demande spéciale il se reporte à la *matière proposée.* Dans le cas présent, il fait demander " que Notre-Seigneur veuille le choisir pour cette troisième humilité plus grande et plus précieuse, afin qu'il l'imite et le serve plus parfaitement ", et cela non plus dans le cas d'*une plus grande gloire* de Dieu, mais même dans celui d'une gloire *égale,* " si toutefois c'est le moyen de servir et de louer *également* ou *davantage* sa Divine Majesté. "

La raison pour laquelle S. Ignace modifie parfois dans le colloque la demande du préambule, est claire. Le colloque est, dans la méditation, ce qu'est la péroraison dans le discours ; or, c'est l'habitude de l'orateur de faire effort pour amener ses auditeurs à ce qu'il désire et prétend *plus efficacement* obtenir d'eux, principalement à la fin du sermon, quand ils ont été persuadés par les raisons apportées et que, par conséquent, leur volonté est disposée à embrasser le bien qu'ils ont appris à connaître.

Et pour continuer la même comparaison, la demande du préambule représente la proposition du discours. Quand l'orateur se propose seulement d'éclairer l'entendement ou bien d'amener la volonté à quelque chose de facile ou d'agréable aux auditeurs, il peut exprimer clairement tout son but dans la proposition ; mais si les au-

diteurs ne sont pas disposés à embrasser ce que l'orateur a en vue, il est plus prudent de leur cacher ce que l'on prétend obtenir d'eux, de leur énoncer une proposition qui ne les indispose pas, de la confirmer ensuite par des arguments qui les préparent graduellement, et de les amener enfin dans la péroraison à ce que l'orateur désire.

§ 7. — La prière vocale qui suit le colloque.

Immédiatement après le colloque, S. Ignace recommande de *réciter* quelque prière *vocale*.

C'est d'ordinaire le *Pater*. A la fin du premier exercice de la première semaine, après avoir expliqué brièvement comment doit se faire le colloque, il termine par ces mots : " dire un *Pater noster.* " A la fin du deuxième exercice : " Terminer par un colloque de miséricorde...*Pater noster.* " C'est sa façon ordinaire de parler.

Dans le Règne du Christ, s'il ne mentionne pas cette prière vocale, c'est qu'il ne fait pas non plus mention du colloque.

Dans le troisième exercice de la première semaine, et dans les Étendards, où il propose trois colloques, il prescrit aussi trois prières vocales différentes : une pour chacune des personnes auxquelles le colloque s'adresse. Il renvoie à ce triple colloque des Étendards, dans les exerci-

ces des Binaires et des trois Manières d'humilité. Dans quel but faut-il réciter cette prière vocale? Il n'y en a pas d'autre, semble-t-il, que d'obtenir de Dieu la grâce de recueillir le fruit que vise l'exercice. Cette pratique, qu'il avait apprise de son S. Père Ignace, était familière à l'apôtre des Indes : dans une lettre, datée du 15 janvier 1544, Xavier écrivait aux Pères de Rome (1) : " Nous commençons par réciter le premier article de la doctrine chrétienne et, l'ayant terminé, nous disons tous ensemble dans leur propre langue (indienne) : Jésus-Christ, fils de Dieu, donnez-nous la grâce de croire fermement sans aucun doute le premier article de la foi ; et pour qu'il nous accorde cette grâce, nous disons un *Pater noster.* "

§ 8. — De la cinquième addition.

" L'exercice achevé, lisons-nous dans la 5e addition, j'emploierai un quart d'heure, soit assis, soit en me promenant, à examiner quel a été le résultat de la contemplation ou de la méditation. S'il a été mauvais, j'en chercherai la cause, et l'ayant trouvée, je me repentirai, avec propos de m'amender à l'avenir ; s'il a été bon, je rendrai grâces à Dieu Notre-Seigneur, et je

---

(1) *Monumenta historica S. J. : Monumenta Xaveriana,* I, p. 281. Matriti, 1899.

me conduirai de la même manière une autre fois. "

Le fait de proposer comme but de cet examen le repentir et l'amendement au cas où l'exercice a été mal fait, montre clairement que par les paroles " faire bien ou mal l'exercice ", S. Ignace met en cause la libre volonté de celui qui médite ; car ce n'est que de choses dont nous sommes coupables que nous pouvons nous repentir et nous amender, et il faut qu'une chose dépende de notre volonté pour que nous puissions former le propos de la faire une autre fois de telle ou telle manière.

Par conséquent, bien faire l'exercice ce n'est pas y goûter de la consolation, être recueilli et plein de dévotion ; et le mal faire ne signifie pas être en désolation, être tourmenté de distractions involontaires ; car goûter des consolations, ou être en dévotion, pas plus qu'être désolé et tourmenté de distractions, ne peut ni ne doit toujours être attribué à notre faute ou à notre industrie.

Ce qu'il faut donc faire après l'exercice, c'est examiner si nous avons bien préparé les points ou la matière de la méditation ; si nous avons suivi les recommandations données dans la troisième et la quatrième addition ; si nous avons procédé avec mollesse et négligence coupable ; si nous avons lutté contre les distractions, ou

si nous les avons admises volontairement et semblables choses qu'il est en notre pouvoir de faire ou de ne pas faire.

Si en quelques-uns de ces points nous nous sentons coupables, nous devons nous en repentir et faire le propos de nous amender ; si nous avons fait ce qui était en notre pouvoir, il faut remercier Dieu, qui nous a assistés de sa grâce, et nous proposer d'agir de la même manière à l'avenir.

Chapitre IV. — De la Lecture spirituelle.

Parmi les opérations spirituelles omises par S. Ignace dans l'énumération qu'il donne dans la première annotation, mais mentionnées dans la suite, se trouve la lecture spirituelle.

S. Ignace parle de deux espèces de lectures.

La première est celle qui doit se faire comme exercice spirituel à un temps non déterminé. La seconde, celle qui a trait à la matière de la méditation ou de la contemplation que l'on va faire.

Pour la première il ne prescrit rien dans toute la première semaine. Suppose-t-il que cet exercice ne doit pas être pratiqué pendant cette semaine ? Ou bien peut-être croit-il en avoir assez dit sur ce point particulier dans la 6e ad-

dition, quand il avertit le retraitant d' " éviter de penser volontairement à des objets agréables et joyeux... mais de s'entretenir dans la volonté de sentir la componction et la peine, appelant plutôt le souvenir de la mort et du jugement " ? Car, s'il lui défend pendant la première semaine de penser à des choses très saintes en soi, comme la gloire, la résurrection etc., parce qu'elles le troubleraient, plutôt qu'elles ne l'aideraient à atteindre la fin qu'il a en vue, à plus forte raison doit-il condamner des lectures sur ces sujets, car elles ne pourraient qu'exciter de semblables pensées.

Et que l'on veuille bien remarquer encore que, même lorqu'il conseille, pour " avoir la contrition et les larmes ", de se remettre davantage en mémoire la mort et le jugement, il ne dit pas de faire une *lecture* sur ces sujets, mais plutôt de *faire appel à la mémoire.*

Le contraire se présente dans la deuxième semaine et dans les deux suivantes ; il établit comme principe que : " Pour la deuxième semaine et ainsi dans la suite (c'est-à-dire pour la troisième et la quatrième) il est fort avantageux de faire quelque *lecture* dans le livre de l'*Imitation du Christ* ou dans les Évangiles et la vie des Saints. "

La raison en est claire : comme il s'agit, dans ces trois semaines, de la contemplation de la

vie, de la Passion et de la mort, de la Résurrection et des apparitions du Christ, lire le récit de ces mystères dans les livres sacrés qui les rapportent, ne peut que servir grandement à " me rappeler fréquemment à la mémoire la vie et les mystères de Jésus-Christ Notre-Seigneur. " Comme le prescrit la 6e addition de la deuxième semaine.

En outre, le fruit en vue dans ces trois semaines étant l'imitation du Christ, les lectures faites dans le livre de Thomas a Kempis aident beaucoup à l'obtenir, puisqu'il a pour sujet précisément l'imitation de Jésus-Christ ; il en est de même des vies des Saints, car ceux-ci ont porté l'imitation de Jésus-Christ à un degré héroïque, méritant par là d'être proposés aux fidèles comme les modèles de la parfaite imitation du Christ.

Sur la seconde catégorie de lectures spirituelles, nous possédons la note suivante : " Pendant toute cette semaine (la deuxième) et dans les autres qui suivent, je dois lire seulement le mystère de la contemplation que j'aurai *immédiatement* à faire, sans rien lire d'un autre mystère qui ne soit pas pour ce jour ou pour cette heure. " Et la raison, c'est " afin que la considération d'un mystère ne trouble point celle d'un autre mystère. "

Note. — Nous omettons ici les enseignements sur la prière donnés à la fin de la quatrième semaine, car ces trois Modes de prier sont proposés par S. Ignace d'une manière si claire et si simple que tout commentaire est superflu ; comme ce fut le cas pour les examens.

DEUXIEME PARTIE

Application des Exercices au règlement des affections désordonnées.

Le chemin que l'homme aspirant à la perfection évangélique, doit suivre pour se purifier du péché, et pour monter ensuite par la pratique des vertus jusqu'au sommet de la charité, n'est pas enseigné par S. Ignace, dans son livre des Exercices, avec toute l'étendue et avec tous les détails que l'ampleur de la matière exigerait, ainsi que le font les autres maîtres de la vie spirituelle ; il ne laisse pas cependant de donner sur ce sujet les notions théoriques et pratiques, essentielles et utiles.

Le but *principal* du Saint, en écrivant les Exercices, a été de disposer le retraitant à faire une bonne élection d'un état de vie, et à parvenir à la perfection dans l'état choisi, tâche qui doit être achevée en très peu de temps ; tandis que pour atteindre la perfection évangélique, ce n'est pas trop de toute la vie humaine. Il a su combiner ses Exercices avec un art si consommé que, par ces mêmes exercices qui disposent le retraitant à bien choisir, il le fait cou-

rir à pas de géant dans la voie de la perfection, jusqu'à le conduire au sommet, dans un degré initial qui, par la pratique constante des vertus, ira se confirmant de plus en plus.

De là vient que le chemin spirituel, considéré simplement comme *chemin,* se présente dans le livre du Saint avec des caractères tellement propres et si exclusivement siens, qu'ils le distinguent de celui dont traitent les autres maîtres de la vie spirituelle. C'est ce que l'on peut voir dans l'exposé qu'en donne le P. Louis de la Palma. (1) De ce chemin nous dirons seulement ici ce que S. Ignace en rapporte dans son livre.

Chapitre I. — Des obstacles à la perfection évangélique et des moyens de les surmonter.

Les Exercices, pris comme art de sanctification, s'efforcent de transformer l'homme en parfait imitateur du souverain modèle de toute sainteté : le Christ Jésus. Cette imitation peut se réduire à deux points capitaux : 1) la pratique, aussi soutenue que possible, de la charité et de

(1) Ludovici Palmensis S. J. *Via spiritualis* qualem in libro Exercitiorum spiritualium, monstrat B. P. Ignatius Loiolacus ex hispanaca lingua in latinum translata ab Jacobo Nonell, S.J. Barcinone, 1887. (L'original espagnol a été publié pour la première fois à Alcala en 1626).

l'amour de Dieu, selon le premier et le plus grand des commandements : " Tu aimeras le Seigneur ton Dieu... " ; 2) l'accomplissement de *toute* volonté de Dieu connue, à l'exemple de Notre-Seigneur qui disait de lui même : " Je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais pour faire la volonté de celui qui m'a envoyé " (Jean, VI, 38), et encore : " Je fais toujours ce qui lui est agréable. " (*ibid.* VIII, 29).

Cet accomplissement de la volonté de Dieu est absolument requis pour la pratique de la vraie charité ; c'est l'enseignement que le Seigneur a laissé aux apôtres, et par eux à nous tous, quand il a dit : " Celui qui possède mes commandements et les garde, celui-là m'aime... Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole. " *(ibid.* XIV, 21 et 23).

L'accomplissement universel de *toute* volonté divine exige le renoncement à la volonté propre, chaque fois qu'elle n'est pas conforme à celle de Dieu ; et c'est dans la répugnance naturelle que l'on éprouve pour ce renoncement, que réside le plus grand obstacle à la pratique de la charité.

En effet, la volonté divine, par rapport à l'homme, peut s'étendre des choses les plus agréables et les plus douces à la nature jusqu'à celles qui donnent naturellement le plus de répugnance et de peine. Pour le Christ, elle s'est

étendue de la Transfiguration sur le Thabor jusqu'au Crucifiement sur le Calvaire ; et entre ces extrêmes si distants, s'est intercalée une série de termes qui participaient plus ou moins les uns à la gloire du Thabor, les autres à l'ignominie et aux souffrances de la Croix.

Notre-Seigneur Jésus-Christ était orné de toutes les vertus à un degré éminent ; il ne rencontrait donc aucun obstacle à l'accomplissement de la volonté de son Père céleste ; de même que l'homme n'en rencontre point, tout imparfait qu'il soit, lorsque la volonté de Dieu est qu'il jouisse d'un bien que la nature désire, ou qu'il échappe à un mal qui lui inspire une aversion naturelle. Au contraire, il est difficile, et maintes fois souverainement pénible, de se priver d'un bien qu'il désire, ou d'endurer des maux qui l'affligent, alors même que l'accomplissement de la volonté divine l'exige de lui.

En un mot : par rapport à l'accomplissement de *toute* volonté de Dieu, l'homme se trouve naturellement d'un côté prêt et dispos, et de l'autre indisposé et récalcitrant. Or, les Exercices sont destinés à le mettre dans des dispositions si *complètement* parfaites avec le secours de la grâce, qu'il se sente tout aussi prêt à s'abstenir de ce qui est agréable qu'à en jouir ; aussi prêt à souffrir ce qui est désagréable qu'il l'est naturellement à le fuir ; c'est-à-dire que par les

Exercices l'homme doit tellement se rendre maître de toutes ses affections et répugnances, que ni les unes ni les autres ne soient plus un obstacle pour sa volonté, désireuse uniquement de servir Dieu et de lui obéir en tout et toujours. Telle est la victoire sur soi-même que le Saint recommande dès le titre des Exercices, quand il dit : " Exercices spirituels pour *se vaincre soi-même* et régler sa vie sans se déterminer par aucune affection qui soit contraire à l'ordre. "

Mais avant de lui faire aborder une entreprise aussi ardue, il propose au retraitant certains exercices destinés à purifier son âme du péché (qui est le contraire de la charité), et à le lui faire éviter de toutes ses forces à l'avenir. De suite après il prend soin de bien ordonner la volonté relativement 1) aux biens et 2) aux maux d'ici-bas. La volonté étant bien disposée sur ces deux points, il lui propose certains exercices qui allumeront en elle le feu de la charité.

En vue de ces quatre buts, auxquels doivent conduire quatre classes différentes de matières à méditer et à contempler, S. Ignace a divisé ses Exercices en quatre parties ou " Semaines ", comme il l'indique dans la quatrième annotation : " La première est la considération et la contemplation des péchés ; la deuxième la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, jusqu'au jour des Rameaux inclusivement. " Cette partie a

pour but de *bien* disposer la volonté par rapport aux biens de ce monde. " La troisième, la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ dont la contemplation doit ordonner la volonté relativement aux maux de la terre. " La quatrième, la Résurrection et l'Ascension, " où l'on propose les moyens d'embraser l'âme d'une charité qui informe toutes ces vertus et leur commande à toutes.

Chapitre II. — La méthode de Saint Ignace coïncide avec celle des trois voies.

Que la contemplation et méditation des péchés dans la première semaine soit le moyen le plus efficace et le plus généralement employé pour atteindre le but de la voie purgative, la chose est bien certaine et même évidente.

Dans la deuxième semaine toutes les contemplations de la vie du Christ sont dirigées par S. Ignace vers une seule fin : obtenir " une connaissance intime du Seigneur qui pour moi s'est fait homme, afin que je l'aime davantage et suive mieux ses exemples ", c'est-à-dire une connaissance si intime de l'Homme-Dieu qu'elle incline la volonté vers son amour ; et par cet amour, vers sa parfaite imitation dans l'exercice de toutes les vertus que le Christ a pratiquées

dans un degré excellent, pour accomplir en toute perfection la volonté de son Père céleste.

La première chose que S. Ignace fait demander, est donc la *connaissance* du Christ, une connaissance *intime.* Il a donc pu dire avec beaucoup de raison dans l'annotation dixième que la voie *illuminative* " répond à la deuxième semaine des Exercices ". de même que " la voie purgative répond aux exercices de la première semaine. "

Mais il est remarquable que dans la troisième semaine, en indiquant, au troisième préambule, le but des contemplations de la Passion, but unique lui aussi pendant toute la semaine, S. Ignace, sans faire mention aucune de la *connaissance* ni de l'*amour du Christ, parle de la seule imitation :* " Le troisième prélude est de demander la douleur avec Jésus-Christ en proie à la douleur, les larmes et une peine intime de la peine si grande que Jésus-Christ a ressentie pour moi." Suppose-t-il que le retraitant a déjà acquis dans la deuxième semaine une *connaissance* et un *amour* du Christ assez grands pour se donner tout entier, dès la troisième semaine, à l'*imitation* de ses peines et de ses douleurs ?

A bien considérer la chose, on verra que les trois points nouveaux, ajoutés, dans la troisième semaine, aux trois points de la deuxième, sont destinés par S. Ignace, comme nous le di-

rons en son lieu, à développer non seulement l'*imitation* mais aussi une *connaissance* plus intime et un *amour* plus intense du Christ.

Enfin comme la quatrième semaine tout entière est employée à faire concevoir l'amour de la divinité, qui paraît si miraculeusement dans le Christ ressuscité, il faut conclure que réellement la méthode des Exercices coïncide avec celle des trois voies purgative, illumunative et unitive.

Chapitre III. — Exercices destinés à purifier l'âme du péché.

Entre celui qui veut faire les Exercices pour choisir un état de vie et celui qui, sans cette intention, n'a d'autre désir que d'entreprendre le chemin de la perfection par la méthode de S. Ignace, il y a la différence que voici : du premier, S. Ignace exige qu'il sente en lui " le désir de progresser dans la mesure du possible ", désir qui n'est pas nécessaire au second ; bien plutôt, celui-ci entrera d'ordinaire dans les Exercices avec des dispositions telles qu'il lui faudra de toute nécessité se purifier du péché et concevoir le ferme et universel propos de ne plus le commettre à l'avenir.

A ce retraitant donc, avant tout, il conviendra

de parler de l'importance du salut éternel de son âme, et de l'horreur du péché mortel qui en est l'unique empêchement. On fera de même avec ceux qui n'attendent d'autre fruit des Exercices que de retrouver l'état perdu par le péché mortel, et de se conserver dans cet état reconquis, sans volonté d'aller plus loin dans le service de Dieu. Aux retraitants de cette espèce, le Principe et Fondement montre la fin pour laquelle ils sont créés : à savoir le *salut* de leur âme par un usage des créatures tel qu'ils ne violent aucun des commandements obligeant *sub gravi*. Par conséquent il leur suffira, à l'égard des choses créées, d'un degré d'indifférence qui leur facilite cet usage des créatures.

Mais de ceux qui, outre le salut de leur âme, ont en vue d'entreprendre le chemin de la *perfection*, on demande un degré d'indifférence suffisant pour les disposer à éviter au moins le péché véniel. Et pour les affermir dans cette disposition, il convient de leur faire éviter aussi les manquements volontaires qui ne contiennent pas la malice de péché, même véniel.

Les quelques exercices proposés dans la première semaine, sur les péchés et les peines qu'ils méritent, sont de grande efficacité ; et bien qu'à la vérité, dans la sixième addition de cette première semaine, S. Ignace ne mentionne que comme en passant le *souvenir* du Jugement et de la

Mort, cependant c'est une coutume très ancienne et universelle d'ajouter aux exercices proposés, d'autres exercices sur les peines des péchés selon que le directeur le juge utile pour le retraitant.

Cette coutume n'est pas blâmée par S. Ignace : il l'approuve au contraire, comme semble l'indiquer la traduction dite *Vulgate ;* et cette coutume est d'autant plus répandue qu'il est rare de donner les Exercices en entier " et dans l'ordre même où ils procèdent. "

Chapitre IV. — Résolution générale d'imiter le Christ.

Le P. Louis de la Palma, au chapitre VII du livre II de la *Via spiritualis* montre l'analogie de l'exercice de l'Appel du Roi temporel, placé avant la deuxième semaine, et de la considération du Principe et Fondement, placée en tête de la première semaine. Selon cet auteur, de même que le principe et le fondement des exercices de la première semaine est l'intelligence de la fin de la création des hommes et des autres choses qui sont sur la face de la terre, ainsi le principe et le fondement des exercices de la deuxième semaine est la contemplation intitulée par S. Ignace *Appel du Roi temporel,* comme

s'il voulait dire par là qu'il n'y a pas d'autre chemin pour atteindre la perfection évangélique que le Christ, exemple et modèle universel de toutes les vertus et de tous les états et conditions du chrétien.

L'application de la parabole est facile. Ce que nous devons considérer pour le moment, ce sont les trois classes de sujets que le Saint distingue : la première est celle des *sourds ;* il suppose bien que pas un retraitant ne sera de ce nombre. Il emploie en effet la forme conditionnelle : " Si quelqu'un, dit-il, se refusait à l'appel d'un tel roi, combien serait-il digne d'être méprisé de tout le monde et de passer pour un cœur lâche. " La deuxième est indiquée en ces termes : " Considérer que tous ceux qui ont du *jugement* et la *raison* s'offriront tout entiers au travail. " A la troisième appartiennent ceux qui, outre le jugement et la raison, ont aussi du *cœur* et un cœur *généreux* : " Ceux qui voudront montrer plus de cœur et se signaler en tout ce qui est du service de leur Roi éternel et universel Seigneur, etc..."

Ces esprits fervents, résolus à agir " contre leur propre sensualité et contre leur amour charnel et mondain ", protestent qu'ils veulent imiter leur Roi et Seigneur, même dans les occasions où son imitation leur impose les sacrifices les plus pénibles.

Chapitre V. — De l'imitation du Christ.

Il y a deux manières, ou mieux deux degrés, dans l'imitation du divin modèle de toute perfection. Le premier degré ; c'est de l'imiter dans *un* ou *quelques* actes seulement de sa très sainte vie. C'est ainsi que les moines et les solitaires l'imitent dans son jeûne de quarante jours au désert, en vivant dans la solitude, séparés de leurs semblables et vaquant à l'oraison et à la pénitence. D'autres religieux l'imitent en chantant des hymnes de louange au Créateur ; d'autres enseignent les ignorants, ou soignent les infirmes et les pauvres ; d'autres encore l'imitent de quelque autre manière, chacun selon les règles d'un institut que le Seigneur lui-même a daigné inspirer.

Le second degré est plus universel et, pour le comprendre, il faut tenir compte de la remarque suivante. Notre-Seigneur Jésus-Christ n'a pas toujours jeûné, guéri des malades, ressuscité des morts, enseigné les ignorants. Par contre, il n'a pas non plus toujours omis ces bonnes œuvres. Mais chaque fois qu'il pratiquait ces actions ou quelque autre de sa vie mortelle, aussi bien que lorsqu'il les omettait, c'était toujours selon qu'il voyait que la volonté de son Père céleste (volonté toujours clairement manifestée

à son esprit par l'intuition de l'essence divine), était qu'il les accomplît ou qu'il les omît.

De manière que, s'il est vrai que le Christ n'a pas toujours jeûné, pas toujours prié etc., il est également vrai que *toujours* il a accompli la volonté de son Père éternel et *a priori*, sans aucune crainte de nous tromper, nous pouvons dire : Le Christ en telle occasion a fait ceci ou cela : donc telle a été la volonté du Père céleste. En telle autre occasion, il a omis de pratiquer tel ou tel acte : donc ce fut la volonté du Père éternel qu'il l'omît. Si, trente ans durant, il vécut caché dans un modeste atelier sans manifester au monde les merveilles de sa puissance et les trésors de sa bonté et de sa sagesse, c'est par la volonté du Père qu'il resta dans cette obscurité et dans cette inaction apparente. C'est par la volonté du Père qu'il fut transfiguré sur la montagne du Thabor. C'est par la volonté du Père qu'il mourut au milieu des plus atroces douleurs sur le Calvaire.

Par conséquent, Notre-Seigneur Jésus-Christ fut bien celui qui accomplit aussi parfaitement qu'on peut l'imaginer la volonté divine, *toute* la volonté divine. C'est le second et très excellent degr' de l'imitation du Christ que S. Ignace propose au retraitant et il suffirait, pour le démontrer, d'attirer l'attention sur ces mots qui terminent le premier point de la Contemplation

pour obtenir l'amour où il est dit : "Vous m'avez donné toutes ces choses, Seigneur, je vous les rends ; elles sont entièrement à vous ; disposez-en selon *toute* l'étendue de votre volonté. "

Par ce que nous venons de dire sur ce second degré de l'imitation du Christ on voit que nous ne pouvons l'imiter (et par conséquent à la fois servir notre intérêt et le bon plaisir divin), par l'exercice le plus héroïque des vertus, que pour autant que ce soit la volonté de Dieu que nous les pratiquions ; et que nous ne pouvons l'imiter par l'omission de ces actes vertueux que pour autant que Dieu ne veut pas que nous les exercions. Il faut en dire autant de la santé, des forces et de leur usage pour le service de Dieu en conformité avec sa volonté ; ou encore des infirmités qui nous mettent dans l'impossibilité de travailler pour lui. L'élément formel de cette imitation est dans l'accomplissement de la volonté divine.

A bien considérer les choses, il est certain que le Fils de Dieu fait homme est plus admirable dans ce qu'il a omis de faire que dans ce qu'il a fait ; car était-ce le zèle qui lui manquait pour parcourir le monde tout entier ? ou la puissance, pour changer le cœur de tous les mortels et les entraîner au service du Père céleste ? Quelle infirmité, aussi bien de l'esprit que du corps, aurait-il laissée sans remède, s'il

lonté de Dieu peut aussi nous prescrire la jouissance des choses qui naturellement nous flattent: Qui peut en douter ? Est-ce que, par hasard, la glorification du Thabor, l'entrée triomphale à Jérusalem le jour des Rameaux, l'assistance au festin des Noces etc., n'entraient pas dans la volonté du Père à l'égard de son Fils unique ?

Mais, comme par nature, nous sommes déjà suffisamment disposés et prêts à imiter Jésus dans ces circonstances, il est superflu de nous y exhorter. Si on nous inculque tellement l'imitation du Christ en ce qui est contraire et désagréable à la nature, ce n'est que pour nous amener, par la victoire sur nous-mêmes, à la même disposition relativement aux choses qui nous répugnent, quand l'accomplissement de la volonté divine exige ce sacrifice.

D'ordinaire à la difficulté d'accomplir la volonté divine se joint celle de la connaître. Pour Notre-Seigneur Jésus-Christ c'était extrêmement facile : son âme jouissait de la vision claire de l'essence divine par son union avec le Verbe dont la volonté était la volonté même du Père. Quant à l'homme, non seulement il reçoit de la grâce des secours pour l'accomplir, mais, encore il a été pourvu par Dieu de moyens très sûrs pour la connaître.

Aux religieux elle est manifestée par la règle écrite, et de vive voix par les Supérieurs qui sont

mépris, depuis sa naissance dans l'obscure grotte de Bethléem jusqu'à son entrée triomphale à Jérusalem le jour des Rameaux.

A la fin du colloque du premier exercice de la première semaine, S. Ignace avait présenté le Christ d'une manière générale, montrant : " comment, étant mon créateur, il en est venu jusqu'à se faire homme. " Ici, il présente à la considération du retraitant un à un, les exemples continuels que le Dieu fait homme a donnés, et il montre, pour notre enseignement, comment il s'abstenait des biens de ce monde, chaque fois que telle était la volonté du Père éternel.

S. Ignace emploie encore un autre moyen pour obtenir du retraitant cette imitation du Christ : il consiste à lui rappeler continuellement cette vérité : que, de Créateur qu'il était, le Verbe en est venu à se faire homme *pour moi,* et que, s'étant fait homme, il a eu l'intention particulière de faire *pour moi,* dans chacune des actions de sa vie, ce qu'il a voulu faire au moment même de son incarnation dans l'intention générale qui l'a déterminé à se faire homme.

La contemplation d'un Dieu qui se fait homme, qui vit d'une vie pauvre, et sans l'apparat qui conviendrait à sa majesté, environné, au contraire, des misères de l'homme le moins fortuné ; et la considération que tout cela il le fait pour moi, pour mon bien, pour mon enseignement, me

Cette connaissance ne doit pas être purement spéculative, ni l'amour qu'on demande simplement affectif, mais l'une et l'autre doivent disposer l'âme à imiter le Christ et à le suivre de plus en plus près.

Le Saint le laisse entendre suffisamment dans le colloque des exercices de cette semaine, où il fait demander ce que l'on désire *plus efficacement, ce* qu'il veut que nous désirions ; en effet, dans le colloque, il ne fait nulle mention ni de la connaissance, ni de l'amour, mais seulement de l'imitation. " A la fin, dit-il dans le premier exercice, je dois faire un colloque... et selon les affections de mon cœur, je demanderai ce qui m'aidera à *mieux suivre et imiter* Notre-Seigneur qui vient de s'incarner ainsi ", et dans le deuxième exercice : " Terminer comme dans la contemplation qui précède, par un colloque. "

Voyons maintenant comment S. Ignace oriente les contemplations de toute la semaine vers ce fruit précieux. Le moyen général est la contemplation des divers traits de la vie du Seigneur, en s'arrêtant aux personnes qui y interviennent, aux paroles qu'elles prononcent, aux actions qu'elles accomplissent. Après avoir ainsi fait contempler le mystère, il prescrit deux répétitions et une application des sens. A la fin de chaque point, il fait faire au retraitant un retour sur lui-même, " réfléchissant sur moi-même, dit-il, pour tirer

quelque fruit ", comme pour lui dire : si le Seigneur fait cela pour toi, que dois-tu faire pour lui ? S'il le fait pour donner l'exemple de ce que tu dois faire, refuseras-tu de l'imiter et de le suivre ?

Dans tous ces exercices, une importance toute particulière s'attache au premier et au troisième point de la contemplation, et au troisième de l'application des sens. " Le premier point, Voir les personnes... Et moi, je me tiendrai là comme un petit pauvre, et comme un indigne petit serviteur, les regardant, les contemplant et les servant dans leurs nécessités, comme si j'étais présent, avec tout le dévouement et la révérence possibles. "

Le Saint amène d'abord le retraitant à l'imitation des exemples de pauvreté et d'humilité, qu'il admire dans des personnages d'une aussi haute dignité que celle des membres de la Sainte Famille. Cette imitation, simplement *imaginaire* durant l'exercice, est très dévote et tout à fait propre à toucher le cœur et à exciter en lui le désir de l'imitation *réelle* : c'est pourquoi il fait entrer le retraitant dans le cercle de cette famille plus céleste que terrestre ; pourtant, s'il y entre, ce ne sera, pour le moment, qu'en qualité de petit mendiant, de petit esclave indigne, avec l'espoir d'entendre plus tard, de la bouche même du divin Maître, ces tendres paroles : " Je ne vous

appellerai plus mon serviteur, mais mon ami. " (Jean XV, 15.)

Dans le troisième point de chaque contemplation, S. Ignace fait contempler en général ce que font les personnes ; mais il veut que l'on considère particulièrement que le Verbe incarné agit et souffre afin que, " après tant de travaux, après la faim, la soif, le chaud et le froid, après les injures et les mauvais traitements, il meure enfin sur une croix, et tout cela *pour moi !* " Que dois-je donc faire et même souffrir, moi pour lui, en retour de tant d'amour ?

Finalement, dans le troisième point de l'application des sens, le Saint veut que cette connaissance du Christ, demandée dans le préambule, soit une connaissance *expérimentale*, car elle est plus puissante pour ravir le cœur, l'embraser d'amour, et pour pousser l'homme à faire de grandes choses pour celui qu'il aime : " Troisième point. Respirer et goûter par l'odorat et le goût la suavité et la douceur infinie de la divinité, celle de l'âme et de ses vertus, etc., selon la personne que l'on contemple. " Ce grand bonheur s'obtient par l'accomplissement de la volonté divine, lors même qu'elle veut que nous nous abstenions des biens agréables aux sens et que nous vivions dans l'obscurité et dans la privation de toute consolation et de tout soulagement humain.

Chapitre VII. — Exercices pour se défaire des affections desordonnées ou des répugnances à l'égard des maux de la terre.

De même que pour préparer et disposer le retraitant à l'usage des biens de la terre, S. Ignace lui fait considérer les admirables exemples du Sauveur, depuis son incarnation jusqu'au seuil de la Passion c'est-à-dire durant la période où il n'en fit usage, ou ne s'en abstint que d'après la volonté de son Père éternel ; ainsi pour le préparer et le disposer à l'endurance et au support des maux de ce monde, il offre à sa considération les très dures souffrances, les opprobres, les injures souffertes par le Rédempteur depuis la prière au Jardin jusqu'à sa mort ignominieuse sur la Croix.

Très grande fut la répugnance ressentie par la très sainte humanité du Christ envers la Passion ; le Père céleste envoya du ciel un ange pour le réconforter et pour l'encourager à soutenir le déluge de maux qui allaient se précipiter sur lui. Mais c'était la volonté du Père que, par l'effusion de ce sang innocent, s'opérât la rédemption du genre humain, perdu par le péché ; et le Fils très obéissant, voulant accomplir cette volonté et satisfaire à la justice divine pour les péchés de tous les hommes, se livra coura-

geusement à ses ennemis pour qu'ils déchargeassent sur lui, leur fureur satanique.

Avant d'aborder les mystères de la Passion, S. Ignace fait contempler dans le premier exercice de la troisième semaine, ceux de la dernière Cène, laquelle fut aussi le dernier épisode de la vie publique du Christ. Il rappelle très à propos au retraitant le souvenir de ses péchés à cause desquels le Seigneur va souffrir des douleurs si cruelles et une mort si ignominieuse ; comme pour lui dire : C'est aux peines et aux tourments que ton Dieu va souffrir que tu dois de ne pas brûler maintenant dans les flammes éternelles et d'avoir reçu le pardon de tes fautes, malgré leur nombre, leur malice et leur laideur, comme tu l'as bien compris en première semaine ; par conséquent que ne dois-tu faire et même *souffrir* pour celui qui a tant souffert pour toi ?

Le troisième préambule de l'exercice de la Cène, qui est " de demander la douleur, l'affliction et la confusion ", nous montre que S. Ignace eut l'intention d'évoquer puissamment au début de la troisième semaine, le souvenir de la première semaine et du fruit qu'on en a retiré. Il y est question, en effet, de *douleur* et d'*affliction,* comme dans le deuxième exercice de la première semaine, et de *confusion,* comme dans le premier où l'on demandait honte et confusion. Cette affliction et cette confusion, nous ne les demandons plus ici, comme nous le faisions là,

parce que nous avons péché ; mais, suivant les termes du Saint, " parce que, à cause de mes péchés, le Seigneur va à sa Passion. "

Le fruit particulier que l'on doit avoir en vue dans la contemplation de la sainte Passion, durant cette troisième semaine, est proposé dans le troisième préambule du deuxième exercice. " Le troisième prélude est la demande du fruit que je veux ; or le fruit *propre* qu'il faut demander dans la Passion, c'est la douleur avec Jésus-Christ en proie à la douleur... etc. "

Tel est le fruit *propre* de toute cette troisième semaine. Car le troisième prélude est le même pendant toute la semaine, à partir du deuxième exercice, et le colloque ne renferme pas de demande particulière, différente de celle du préambule ; au contraire, S. Ignace, qui s'était contenté, à la fin du premier exercice, de dire en général : " Terminer par un colloque à Jésus-Christ Notre-Seigneur ", conclut par ces mots : " Il faut remarquer que dans les colloques nous devons faire des réflexions et des demandes qui soient en rapport avec la matière proposée ", et il fait ensuite l'énumération des grâces que l'on peut y demander selon la nécessité du retraitant, mais il ne détermine, pour la suite, aucune demande particulière.

Nous pouvons résumer ce qui a été dit jusqu'ici sur la voie illuminative, en disant que le fruit total à retirer de la vie, de la Passion et de la

mort du Sauveur, est une *connaissance* intime de sa divine personne et un *amour* tel qu'il nous conduise à une parfaite sujétion de notre volonté à la volonté divine, dans l'usage ou l'abstention des biens de ce monde, dans la fuite ou le support de ses maux, à l'imitation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont la volonté s'est toujours mise dans la dépendance de celle de son Père céleste.

Pour pouvoir nous conserver fermes et constants dans une aussi parfaite disposition, S. Ignace veut que nous arrivions à sentir une sorte de répugnance pour les biens du monde, de peur que nous ne nous déréglions dans leur usage, et une certaine inclination vers les maux pour un motif analogue. C'est ce qu'il fait entendre dans la considération des trois modes d'humilité, car c'est de ce nom qu'il qualifie la soumission de notre volonté à la volonté divine. " Toute la quintessence de la perfection évangélique, dit le P. de la Palma (1), se réduit aux trois modes d'humilité, qui consistent à se soumettre à la volonté divine, avec le mépris de toutes les prospérités et l'amour de toutes les adversités qui se rencontrent en ce monde. Voyez les trois modes d'humilité que notre Saint Père place à l'entrée des élections et par lesquels il demande au retraitant une si profonde humilité qu'il doit être

(1) *Via spiritualis, lib.* V, cap. XVI.

prêt à se passer de tous les honneurs et richesses du monde et à embrasser toute la pauvreté et les opprobres qui s'y rencontrent, premièrement, pour éviter n'importe quel péché mortel ; deuxièmement, pour éviter n'importe quel péché véniel ; troisièmement, pour la *plus grande* gloire de Dieu Notre-Seigneur : et même plus encore, dans le cas où il y aurait *égale* gloire de Dieu à choisir l'honneur ou le mépris, à choisir la richesse ou la pauvreté, il doit être disposé à préférer la pauvreté et le mépris à leurs contraires, pour ressembler davantage au Seigneur Jésus. "

Ainsi parle le P. de la Palma.

Chapitre VIII. — Exercices pour allumer dans l'âme l'amour de Dieu.

Rappelons ici une remarque déjà faite, à savoir que l acte de charité contient en soi deux éléments : l'un que nous pouvons appeler *matériel,* et l'autre *formel.* Le premier consiste dans le fait même de l'accomplissement de la volonté divine ; le second élément est l'intention avec laquelle cette volonté est accomplie, à savoir l'unique dessein de plaire à la divine bonté pour elle-même.

Dans la voie illuminative, il a fallu préparer et disposer l'homme à accomplir *toute* volonté divine, spécialement quand cette volonté portait sur

l'abstention d'un bien désiré, ou sur l'endurance d'un mal naturellement abhorré. Dans la voie unitive, il s'agit de faire concevoir l'amour de véritable amitié envers Dieu Notre-Seigneur, c'est-à-dire un amour qui mène à n'avoir d'autre prétention dans tous ses actes que de plaire à l'ami.

Pour atteindre son but, S. Ignace fait concevoir au retraitant l'amour de *bienveillance* envers Dieu ; car, cet amour préexistant déjà en Dieu à l'égard de l'homme, si l'homme le conçoit pour Dieu, la réciprocité de l'amour de bienveillance s'établit et c'est en cela que consiste la véritable amitié.

C'est vers ce but que S. Ignace dirige, dans la quatrième semaine, toutes les contemplations de la Résurrection du Christ et de ses apparitions jusqu'à l'Ascension. Cet amour de bienveillance est la grâce qu'il fait demander dans le troisième prélude (toujours le même) de toutes les contemplations, à savoir : " Demander le fruit que je veux tirer de cet exercice ; ici je demanderai la grâce de ressentir une allégresse et une joie intense de la gloire et de la joie si grande de Jésus-Christ Notre-Seigneur. "

Il ne dit pas de demander la grâce de me réjouir et de me féliciter de quelque bien qui me reviendrait en propre, ce qui serait l'amour de *concupiscence ;* mais de me réjouir, et *intensément,* de la gloire et de la joie dont est inondée

la personne du Seigneur ressuscité : cette joie, cette allégresse est le propre de l'amour de bienveillance.

Pour ce qui regarde le corps même de l'exercice, de même que dans la troisième semaine il avait ajouté aux trois points ordinaires (personnes, paroles et actions) trois autres points sur la personne du Sauveur, ici il ajoute également deux autres points qui se rapportent exclusivement au Sauveur.

Dans le quatrième point, il veut qu'on examine " comment la Divinité, qui semblait se cacher dans la Passion, apparaît et éclate maintenant dans la très sainte Résurrection par tant de miracles. " C'est le propre de la beauté de ravir le cœur de celui qui la contemple et d'y exciter un amour désintéressé, le pur amour de bienveillance pour la personne aimée. Se pourrait-il que ces effets ne se produisent pas dans le cœur de l'homme, à la considération attentive de la beauté de la Divinité, qui resplendit si miraculeusement dans la personne du Christ ressuscité ?

Dans le cinquième point, il faut : " considérer comment Jésus-Christ Notre-Seigneur exerce l'office de *consolateur*, comparant ce qu'il fait envers les siens avec ce que les amis ont coutume de faire pour consoler leurs amis. " Le tendre et très ardent amour du Cœur du Christ, lui fait prendre, comme office propre de consoler tous ceux qui, à cause de lui, sont dans la tristesse et

l'affliction ; et il les console, non comme un Supérieur son inférieur, mais comme un égal son égal, un ami son ami. Si toutefois l'amitié n'est pas encore établie entre lui et l'âme, en la consolant de la sorte, il lui signifie qu'il l'appelle à son amitié. Quelle plus grande condescendance l'amitié de l'homme manquait à sa gloire et à son bonheur pour qu'ils fussent complets, le Seigneur ressuscité demande à l'homme de répondre à son amitié. Quelle plus grande condescendance peut-on concevoir de la part de Dieu pour l'homme ? Quel cœur assez insensible pour ne pas se fondre d'amour devant une telle condescendance ?

C'est donc avec raison que S. Ignace, certain que tels seront les sentiments du retraitant parvenu à la fin des Exercices, lui propose la Contemplation pour obtenir l'amour divin ; il lui rappelle alors, et lui fait considérer, réunis ensemble, les innombrables et singuliers bienfaits dont Dieu l'a comblé, dans l'ordre de la nature comme dans celui de la grâce, auxquels Dieu ajoute encore le désir de se communiquer lui-même à l'homme dans la gloire.

Pour répondre à tant d'amour, S. Ignace avertit le retraitant qu'en toute raison et en toute *justice*, il doit faire remise et donation au Seigneur de tout ce qu'il a et possède, ainsi que de sa personne tout entière ; il lui fait ensuite considérer Dieu présent en toutes choses et en lui-

même ; il lui fait voir comment en tout cela Dieu opère et travaille pour le bien de l'homme ; comment il ne cesse de lui communiquer tout ce qu'il a de bon en lui; ainsi il ne lui reste qu'à inaugurer une nouvelle vie : vie d'amour et d'intime amitié, aimant Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de toutes ses forces en cette vie pour jouir de lui éternellement dans la vie future.

EPILOGUE.

Le P. Lainez disait gracieusement de S. Ignace qu'il était homme de peu de vérités, mais que chacune d'elles comptait pour beaucoup. S'il est une œuvre du Saint où se réalise parfaitement la parole de Lainez, c'est bien le livre des Exercices.

En effet, ayant divisé le chemin spirituel en quatre étapes, il assigne à chacune des trois dernières son objectif propre, ou pour mieux dire, il ne fixe qu'*un seul et même* objectif pour toutes les trois, mais l'applique à *trois* matières différentes ; et c'est, comme nous l'avons vu, l'imitation du Christ accomplissant la volonté du Père 1) dans l'usage ou l'abstention des biens de ce monde, 2) dans le support ou la fuite de l'adversité, 3) dans la pure intention de plaire uniquement au Père en tout accomplissement de sa très sainte volonté.

Dans la première partie, destinée à la purification du péché, puisqu'elle est considérée comme la première étape du chemin spirituel ou comme la préparation à y entrer avec courage et vaillance, il suffit au retraitant de deux sentiments : l'horreur non seulement du péché, mais même du simple désordre ou manquement volontaire, et la correspondance à l'amour particulier dont le Christ l'a honoré de préférence à tant d'autres.

On se rendra compte que le Saint a été heureusement inspiré en réduisant tout le chemin spirituel à l'accomplissement de la volonté divine, par les excellents avantages de cette conception sur les autres méthodes.

Le P. Jean-Eusèbe Nieremberg les énumère de la manière suivante (1) : 1) " C'est un moyen universel pour tous les temps et pour toutes les personnes : l'humiliation, la patience, la mortification, les autres dévotions et moyens d'atteindre la perfection ne peuvent être pratiqués sans discontinuer, mais doivent être parfois interrompus ou changés ; car tous ces exercices ne sont pas praticables d'une seule manière, la même pour tous, et ne conviennent pas à une même personne en toutes circonstances : seul l'accomplissement de la volonté divine convient et même est nécessaire à tous. 2) Il a aussi cet avantage qu'à lui se ramènent tous les autres exercices : l'homme qui ne pratiquerait que cet exercice, pratiquerait du coup tous les autres : il serait humble, pénitent, mortifié, patient et modeste. 3) C'est la voie directe, le sentier qui raccourcit : car tout ce qu'enseignent les maîtres de la vie spirituelle et tous les moyens et chemins de la perfection qu'ils proposent, y viennent aboutir : celui qui s'adonnerait à cet exercice tout de bon

(1) *Vida divina y Camino real para la perfeccion*, cap. I. Madrid, 1633.

et avec constance serait bientôt très avancé. "

" Il y a des gens qui s'appliquent à différentes vertus et industries pour se conserver dans la ferveur spirituelle, et atteindre la perfection ; les uns s'adonnent à l'humilité et veulent y exceller ; d'autres à la mortification ; d'autres à la pénitence ; d'autres à l'oraison, mettant tous leurs efforts à progresser dans ces vertus particulières. Bien que tout cela soit de grande importance, je pense que l'on raccourcirait la route, et que l'on ferait tout en une fois, si l'on mettait du premier coup tous ces soins particuliers et cette application à accomplir la volonté de Dieu, à ne rien faire, fût-ce lever les yeux, sans s'être assuré du bon-plaisir divin, et à faire tout ce que l'on saura être la volonté de Dieu. "

" En sorte qu'il n'y a pas pour l'âme de raison plus convaincante, de motif plus élevé, de force plus puissante, de nécessité plus pressante que de dire : " Dieu le veut ", " C'est le désir et le bon-plaisir divin ", car elle a toujours devant elle cette préoccupation, lorsqu'il s'agit de faire ou d'omettre quelque chose que ce soit : " Dieu le veut-il ou ne le veut-il pas ? Comment agréera-t-il que je le fasse ou que je l'omette ? "

4) " C'est l'exercice le plus sûr et le moins compliqué : c'est le chemin le plus court, le plus à l'abri d'illusions ; c'est le résumé de la vie spirituelle, c'est une règle universelle de vie, qui n'a pas d'exception ; c'est un moyen qui est lui-

même la fin de tous les autres moyens et exercices, et c'est le moyen le plus efficace de s'acquitter le mieux des autres exercices. "

5) " Le souci exclusif d'accomplir et de chercher la volonté de Dieu, outre qu'il est la règle générale de toutes nos actions, et l'unique manière de les bien faire, et d'acquérir une prudence divine, est aussi la source la plus abondante de mérites. En effet, puisque la bonté des œuvres se spécifie par l'excellence de la fin pour laquelle on les fait, et comme il n'a pas de fin plus pure et plus élevée que la volonté de Dieu qui est Dieu lui-même ; ce que l'on fait pour cette fin, passe de la sorte à un ordre supérieur, prend rang dans un degré très élevé de mérites, et devient œuvre de très délicate charité. "

6) Cela ne fait que croître dans le support des adversités ; en effet : " par la patience avec laquelle on endure pour l'amour de Dieu les contrariétés parce que Dieu veut qu'on les endure, on acquiert un grand mérite : la fine charité, et la loi suprême de l'amour est de vouloir ou de ne pas vouloir les mêmes choses ; en faisant et en souffrant toute chose parce que Dieu le veut ainsi, on ne cesse d'amasser de grands mérites. Par ce seul exercice donc on peut arriver à une haute sainteté. "

Dans cet accomplissement de la volonté divine, nous pouvons distinguer trois degrés : le premier est la *soumission* de la volonté humaine à la

volonté de Dieu, la soumission d'un subordonné à son supérieur ; pour autant qu'elle est le fait de l'homme, S. Ignace l'appelle *humilité* ; pour autant qu'intervient l'autorité du supérieur, il l'appelle *obéissance*.

Le deuxième degré est la *conformité* de la volonté humaine avec la volonté divine : elle ne considère pas les relations de subordination et de supériorité ; elle résulte de la réunion et de l'accord de deux volontés entre elles : malgré les difficultés et les résistances, un être se conforme à la volonté d'un autre.

Le troisième est l'*uniformité* de volontés : c'est-à-dire l'union si étroite de la volonté humaine avec la volonté divine et avec Dieu lui-même qu'il n'y paraisse plus deux volontés (comme dans les deux degrés précédents) mais une seule ; au point que l'on fasse tout, que l'on supporte tout selon le bon-plaisir divin, tout comme si l'on suivait sa propre volonté, ou comme si l'on endurait telle peine par son propre goût, avec un contentement égal et même plus grand ; en sorte que l'on pourrait vraiment dire, non seulement qu'on fait la volonté divine, mais la sienne propre en faisant celle de Dieu ; car on n'a pas d'autre volonté qui s'y oppose ni de désir qui s'en écarte. En cette uniformité de volonté entre l'homme et Dieu consiste ce qu'on appelle la *vie unitive*. Et, par ce que nous avons dit, on voit par quelle méthode directe, rapide

et efficace, avec quelle sûreté, les Exercices de S. Ignace conduisent et élèvent les âmes à cette vie.

TROISIEME PARTIE

MOYENS POUR CHERCHER ET TROUVER LA VOLONTÉ DIVINE TOUCHANT LA DISPOSITION DE LA VIE POUR LE SALUT DE L'AME.

Chapitre I. — Idée générale de ce troisième degré.

Ce troisième degré des Exercices se caractérise et se distingue par l'application des deux degrés précédents à la " recherche de la volonté divine touchant la disposition de la vie pour le salut de l'âme. " Il a fallu que S. Ignace fît un choix de moyens vraiment ingénieux pour atteindre efficacement le but proposé. Ces brèves réflexions suffiront pour le faire comprendre.

En premier lieu, il est évident que, pour l'ordinaire, les Exercices du deuxième degré ne mènent pas à la perfection évangélique en quelques jours, ni en quelques mois, ni même en quelques années.

Ce n'est pas non plus une œuvre de courte durée que d'apprendre la *théorie* et d'exercer la *pratique* de chacune des diverses opérations spirituelles énumérées ou seulement insinuées dans

la première annotation, même pour des personnes douées d'un talent et d'une instruction au-dessus de la moyenne.

C'est pourquoi, les premier et deuxième degrés des Exercices ne sont ni l'un ni l'autre astreints à une durée déterminée ; ils réclament un temps proportionnellement long ; tout au contraire, le troisième degré dont nous allons traiter exige, lui, une très courte durée.

En effet, la question capitale qu'on entreprend de résoudre dans ce troisième degré, n'admet pas de retards. Pour celui qui veut chercher et trouver la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de son âme, une condition est nécessaire dans la méthode de S. Ignace : c'est qu'auparavant, il se soit défait de toutes les affections désordonnées qui pourraient l'empêcher de reconnaître la volonté divine et de l'exécuter après l'avoir trouvée.

Or, si pour choisir un état, il consacre toute sa vie ou une partie notable de sa vie, à donner à son âme la disposition requise pour se défaire de ces affections, comme on le fait dans le deuxième degré, il ne lui restera guère de temps pour exécuter la volonté divine enfin connue. Certains arriveraient au terme de leur vie avant d'avoir connu l'état qu'ils devaient embrasser pour le service de Dieu.

D'ailleurs l'homme perplexe ou incertain au

sujet de son état de vie, prend habituellement la chose très à cœur ; troublé et inquiet, il désire sortir de son malaise, coûte que coûte, et le plus tôt possible. Cette inquiétude même et le désir de s'en délivrer constituent une très bonne disposition pour affronter avec patience le pénible travail des Exercices.

Or, ce qu'il faut admirer et ce qui surprend dans ce troisième degré, c'est que S. Ignace a pu réduire au court espace d'un mois, le temps nécessaire : 1) pour apprendre la théorie et la pratique de toutes les opérations spirituelles propres au premier degré ; 2) pour acquérir la perfection évangélique, au moins *initiale,* visée dans le deuxième ; 3) pour connaître la volonté divine dans le choix d'un état de vie, comme on prétend y arriver dans le troisième degré.

Une comparaison expliquera notre pensée. Quels éloges ne mériteraient pas un savant médecin qui composerait un court résumé de toute la science médicale, avec un tel art et une telle maîtrise que dans l'espace d'un mois, il mettrait l'élève en état de subir avec succès l'examen devant un jury sévère, de mériter le diplôme de docteur en médecine et d'être autorisé, par conséquent, à commencer sur-le-champ l'exercice de son art, et cela, avec non moins d'habileté et de sûreté que n'importe quel autre étudiant au terme d'une carrière de sept ou huit années d'études ?

Or, ce que personne jusqu'à présent n'a fait dans l'art de guérir les infirmités du corps, Dieu l'a réalisé,par le moyen de S. Ignace, dans l'art beaucoup plus difficile et excellent de guérir les maladies de l'âme et de lui communiquer la vigueur et l'entrain d'une nouvelle jeunesse. Et ce qui est encore plus remarquable, l'élève de S. Ignace apprend l'art de la médecine spirituelle théoriquement et pratiquement tout à la fois ; tout en s'assimilant la doctrine, il l'applique à la guérison, non pas des infirmités d'autrui, mais des siennes propres, par une expérience personnelle de l'efficacité des remèdes qui lui permettront plus tard de guérir ses semblables.

On sait que S. Ignace attendait de la bonté divine le succès total de toutes les œuvres qu'il entreprenait, comme s'il n'avait rien à espérer des moyens humains, mais que, d'un autre côté, il recherchait les moyens les plus efficaces pour mener l'affaire à bon terme, comme si l'issue dépendait de sa seule industrie. Cette conduite du Saint resplendit d'une manière toute spéciale dans la composition de ses Exercices.

Grâce à une ingénieuse distribution des différentes espèces d'Exercices, S. Ignace put réaliser dans un temps très court, avec la grâce divine, des changements si manifestes dans ses compagnons, et, par eux, dans beaucoup d'autres personnes, que, dès les premiers jours, le monde en fut dans l'admiration. Ceux qui n'avaient pas

éprouvé par expérience la vertu des Exercices, prétendirent trouver, dans leur merveilleuse efficacité même, des armes pour les attaquer ; au contraire, ceux qui l'avaient eux-mêmes expérimentée, en prirent occasion pour les exalter, ne trouvant pas assez d'éloges pour une œuvre aussi prodigieuse.

Quant aux adversaires, voici ce que le Père Astrain, (1) écrit de l'un d'entre eux, Melchior Cano : " Notre censeur (Cano) n'ose pas nier ce que l'on apporte en faveur de la Compagnie, à savoir que ses individus sont bons et font du bien aux âmes ; mais à toute cette bonté, il trouve le défaut d'être prématurée. "

" Qu'ils soient bons pour le moment, dit Cano, et qu'au bout de quarante jours d'Exercices, ou de quatre mois de Compagnie, ils soient saints et rendent rapidement saints ceux avec qui ils traitent, cela n'est pas en leur faveur ; il faut au contraire voir en cela les mauvais fruits dont a parlé le Christ ; car ces fruits viennent avant la saison, ils sont trop hâtifs ; ce ne sont guère que des bourgeons. *Unde suspicandum est* qu'il n'y ait là quelque artifice du démon. "

" Il insiste beaucoup, continue le P. Astrain, sur ce point qu'un long temps est nécessaire pour se sanctifier, et il insinue que le fondateur de

(1) Astrain, S. J. *Historia de la Compania de Jesus en la Asistencia de España*, I. p. 325. Madrid 1902 et 1912.

la Compagnie n'a pas fait de miracles, chose qui ne s'est jamais vue chez les fondateurs, depuis Basile jusqu'au plus récent de tous, celui des Minimes. "

Plus loin, le P. Astrain (1) cite les paroles suivantes d'un autre théologien, le P. Pedroche : " Je suis tout étonné que ni Jésus-Christ, maître de toute perfection, ni les Évangélistes, ni S. Paul, ni les autres Apôtres, n'aient pas même songé à des Exercices capables de conduire à la perfection en si peu de temps, si facilement et si efficacement. "

A ces arguments apportés pour combattre l'art de S. Ignace, par des personnes qui n'avaient pas fait les Exercices, opposons le témoignage d'un serviteur de Dieu, qui avait expérimenté en lui et chez les siens leur admirable efficacité. Nous voulons parler de Gérard Hammont, Prieur de la Chartreuse de Cologne, à qui le Bienheureux Pierre Lefèvre avait donné les Exercices, en même temps qu'à sa communauté. Dans une lettre du 31 mai 1543, il écrit en ces termes au Prieur de la Chartreuse de Trèves (2) :

"Maître Pierre Lefèvre, un théologien de Paris, donne aux hommes de bonne volonté qui se présentent à lui, certains Exercices remarquables, qui, en *peu* de jours, opèrent en eux une vraie et

(1) Astrain, *ibid.* p. 374.
(2) *Mont. hist. S. J. : Fabri monumenta,* I, 448. Matriti, 1914.

courageuse conversion en les détournant de toutes les créatures vers Dieu, et leur donnent le progrès dans la vertu, une secrète familiarité avec Dieu, l'amour et l'amitié divine... Certes un tel trésor mériterait d'être cherché jusqu'au fond des Indes. " Ainsi s'exprime le Prieur de Cologne. Et si les faits eux-mêmes ne l'avaient publié bien haut, les compagnons que S. Ignace eut dans le travail de la fondation de la Compagnie, et beaucoup d'autres parmi les premiers Pères auraient pu apporter le même témoignage.

Il est intéressant de remarquer que dans ces quelques lignes le bon Prieur affirme qu'on peut atteindre par les Exercices, *en très peu* de jours, le but des trois voies : 1) le but de la voie *purgative*, la véritable et courageuse " conversion " du créé vers Dieu ; 2) celui de la voie *illuminative*, le progrès dans les vertus ; 3) celui de la voie *unitive*, l'intime familiarité, l'amour et l'amitié de Dieu.

Chapitre II. — Obstacles qu'il faut écarter pour mener à bon terme les Exercices.

Pour faire parcourir au retraitant en trente jours, plus ou moins, tout le chemin spirituel, S. Ignace le débarrasse de tous les obstacles qui l'entraveraient, et lui fournit tous les moyens de réaliser plus facilement son désir.

§ 1. — De la Solitude.

En premier lieu, il exige de lui la solitude et la retraite. " D'ordinaire, dit-il dans la 20e annotation, le profit sera d'autant plus grand, que l'on se sera plus entièrement séparé de ses amis et connaissances, et de toute sollicitude terrestre. " De cette solitude le retraitant tire trois avantages : 1) Son mérite sera loin d'être médiocre aux yeux de Dieu ; 2) la solitude lui enlevant l'occasion de disperser son entendement sur beaucoup d'objets, pour l'appliquer soigneusement à un seul, il usera de ses puissances naturelles plus librement pour chercher avec soin l'objet de son plus vif désir ; 3) enfin, dit S. Ignace : " plus notre âme se trouve seule et séparée, plus elle se rend capable d'approcher tout près de son Créateur et Seigneur, et plus aussi elle se trouve en contact avec lui, mieux elle se dispose à recevoir les grâces et les largesses de sa divine et suprême bonté. "

Mais cette solitude du corps serait de peu de profit, si la solitude intérieure de l'esprit ne l'accompâgnait pas ; aussi S. Ignace veut-il que le retraitant n'admette aucune pensée, même bonne et sainte, qui puisse compromettre le sentiment propre de chaque semaine ; au contraire, il lui recommande d'entretenir des pensées en harmonie avec le but poursuivi. C'est le rôle de la 6e addition dans les quatre semaines. En effet,

dans la première semaine, il est dit : " J'éviterai de penser volontairement à des objets agréables et joyeux, tels que la gloire du Paradis, la Résurrection, etc. " ; et la raison en est que toute considération portant à la joie et à l'allégresse serait un obstacle au fruit présent qui est " la douleur, la contrition, et les larmes au sujet de mes péchés. " Ce n'est pas assez, il faut entretenir des pensées en harmonie avec cette peine et cette douleur : " Mais je m'entretiendrai dans la volonté de sentir la componction et la peine, appelant plutôt le souvenir de la Mort et du Jugement. "

Pour le même motif, dans la troisième semaine nous lisons : " J'écarterai les pensées joyeuses quoique bonnes et saintes, telles que celles de la Résurrection et du Paradis, mais plutôt je me porterai moi-même à la douleur, à la peine et à l'affliction " (fruit recherché dans la Passion).

Et inversement, dans la quatrième semaine, il est dit : " Je me rappellerai et j'entretiendrai dans mon esprit les pensées qui portent au plaisir, à la joie et à l'allégresse spirituelle, comme la pensée du Paradis. " Durant la deuxième semaine, où l'on ne cherche directement ni la peine, ni la joie : " Je me rappellerai fréquemment à la mémoire la vie et les mystères de Jésus-Christ Notre-Seigneur, commençant depuis son Incarnation jusqu'au passage ou mystère qui va faire l'objet actuel de ma contemplation. "

§ 2. — Du Recueillement.

S. Ignace connaissant la réelle influence de la lumière matérielle sur les sentiments du cœur, donne des règles au retraitant sur ce point particulier, dans l'addition septième. Ainsi dans la première semaine il dit : " Je me priverai pour le même effet de toute clarté du jour, fermant les portes et les fenêtres, au temps où je serai dans la chambre, si ce n'est pour lire, réciter des prières, ou prendre ma réfection. " Même recommandation pour la troisième semaine ; au contraire dans la quatrième : " Je me servirai de la clarté du ciel et des agréments de la saison, par exemple en été, de la fraîcheur, et en hiver, de la chaleur du soleil ou du feu, autant que je croirai pouvoir m'aider de tout cela pour me réjouir en mon Créateur et Rédempteur. "

Dans la deuxième semaine, " je m'attacherai à faire usage de l'obscurité ou de la clarté, des agréments de la saison ou de leurs contraires, selon que je sentirai qu'ils peuvent me servir et m'aider à trouver le fruit spirituel que je désire."

La 8[e] addition montre combien S. Ignace estimerait contraires à la gravité des Exercices la légèreté d'esprit, les bons mots, les plaisanteries qui portent à rire et dissipent le cœur. " J'éviterai de rire et de dire quoi que ce soit qui provoque l'hilarité " ; et puisque la porte par où les objets extérieurs entrent dans l'âme, ce sont les

sens et spécialement la vue, dans l'addition suivante il recommande " de ne porter les yeux sur personne. " Il ne fait qu'une exception, c'est lorsqu'on reçoit ou que l'on congédie un interlocuteur : " Si ce n'est pour recevoir ou congédier celui avec qui j'aurai dû parler. "

§ 3. — De la Pénitence.

Une des chose les moins en harmonie avec le but des Exercices et avec les moyens à employer, c'est l'amour des aises, du confortable, soit dans la nourriture, soit dans le sommeil, et généralement dans le traitement du corps. Au contraire, le retraitant trouve un auxiliaire puissant pour atteindre le but, je ne dis pas dans la tempérance et la modération qui ne font que retrancher le superflu, mais dans la pénitence qui sacrifie même ce qu'il serait convenable d'avoir.

La dixième addition tout entière est consacrée à d'admirables règles sur la pénitence extérieure. S. Ignace lui attribue trois effets principaux dont le deuxième est, dit-il : " de se vaincre soi-même, c'est-à-dire, faire que la sensualité obéisse à la raison, et que l'âme conserve plus d'empire sur toutes ses puissances inférieures. " Et cette victoire est précisément le but des Exercices, comme leur titre même l'annonce.

Voici comment dans son Mémorial (1), le P.

---

(1) *Mon. hist. S. J. : Monumenta Ignatiana,* Ser. IV, I, p. 303. Matriti, 1904.

Louis Gonzalez de Camara rappelle combien les compagnons de S. Ignace se distinguèrent par leur pénitence durant les Exercices : " Le Père ayant parlé avec moi des exercices de l'abbé (Martinengo) me dit tout d'abord qu'on s'était bien relâché de notre ancienne sévérité ; il parlait de la rigueur avec laquelle se donnaient au commencement les Exercices. En ce temps-là personne ne manquait de passer quelques jours sans prendre la moindre nourriture ; chacun le faisait spontanément. Aujourd'hui il n'oserait l'accorder pour plus d'un jour même à un sujet bien portant, bien qu'il n'ait aucun scrupule sur sa conduite passée. Les premiers Pères suivirent les Exercices avec la plus grande rigueur, celui qui fit le moins d'abstinence passa trois jours sans boire ni manger. Simon seul, à cause de ses études et de sa faible santé ne changea pas de maison et ne fut soumis à aucune de ces grandes épreuves, mais notre Père lui donnait les méditations... Pierre Codace, à qui le Père Ignace donna aussi les Exercices, resta trois jours sans manger, quoiqu'il fût grand mangeur et qu'il se traitât d'ordinaire délicatement."

Cette addition est tout particulièrement propre à la première et à la troisième semaine. Pour la deuxième le Saint fait cette remarque : " Je dois me comporter suivant les mystères que je contemple, parce que quelques-uns demandent la pénitence et d'autres non. " Il ne dit pas quels

sont les mystères qui demandent d'exercer la pénitence et ceux qui ne l'exigent pas. Mais d'après la note placée à la fin des quatre premiers jours de cette deuxième semaine, on peut conclure que ces quelques jours demandent moins de pénitence, car S. Ignace y dispense facilement de l'exercice de minuit et estime plus à propos de faire parfois *quatre* exercices au lieu des *cinq* habituels.

Pour la quatrième semaine : " Au lieu des mortifications corporelles, je me contenterai de veiller à la garde de la tempérance, tenant une juste mesure en toute chose. " C'est pourquoi, par rapport au sommeil, S. Ignace juge préférable qu'on ne se lève pas à minuit ; par rapport au traitement du corps, qu'on use de la lumière ou des commodités de la saison, " qu'on se rappelle et entretienne dans son esprit les pensées qui portent au plaisir, à la joie et à l'allégresse spirituelle ", qu'on ne fasse que quatre exercices. Enfin, pour inculquer au retraitant la tempérance dans la nourriture, il a consigné, à la fin de la troisième semaine, huit règles " pour se mettre en ordre à l'avenir en ce qui touche la nourriture. "

Notons ici qu'au jugement de S. Ignace la fidélité à observer ces additions est de toute nécessité, car il recommande que dans les quatre semaines on en fasse la matière de l'examen particulier. " L'examen particulier doit se faire pour

ôter les défauts et les négligences qui regardent les Exercices et les *additions*, non pas seulement dans la première semaine, mais aussi, ajoute-t-il, dans la deuxième, la troisième, et la quatrième semaine. " Il insiste sur ce point, car, après avoir nommé, dans ce passage même, les quatre semaines, il y revient dans la deuxième : " L'examen particulier après le dîner et après le souper, se fera sur les défauts et négligences par rapport aux Exercices, et aux *additions* de ce jour, et aussi les jours suivants. " Il avait d'ailleurs déjà fait cette recommandation générale : " Les dix additions seront toutes observées avec *beaucoup* de soin. "

Il répète encore une fois la même chose dans la troisième semaine : " L'examen particulier se fera, comme dans la semaine qui précède, sur les Exercices et sur les présentes *additions*. " Et dans la quatrième, avant même d'en indiquer les modifications, il insiste sur la fidélité à observer les additions. " Les cinq points seront les mêmes, ainsi que les *additions*. "

Une autre preuve de l'importance que le Saint attribuait aux additions est fournie par la sixième annotation, où il avertit le directeur, que si le retraitant ne ressent dans l'âme aucune " motion spirituelle ", il doit l'interroger soigneusement non seulement sur les Exercices, s'il les fait au temps prescrit, et comment ; mais aussi sur les *additions*, s'il les observe *avec diligence*,

lui demandant un compte détaillé sur chacun de ces points. "

Chapitre III. — L'usage judicieux des facultés du retraitant.

§ 1. — La dernière pensée avant le sommeil et la première au réveil.

S. Ignace ne se contente pas d'écarter les obstacles qui entraveraient ou retarderaient l'acquisition du fruit désiré, il a soin aussi que les puissances spirituelles du retraitant agissent avec la plus grande efficacité possible. Tout d'abord, il veut que la *dernière* pensée du retraitant avant de se livrer au sommeil, et que la*première* au réveil, portent toutes deux sur l'exercice qui va suivre, comme il le dit clairement dans les deux premières additions.

" Après le coucher, dit-il, quand je veux m'endormir, je prendrai l'espace d'un *Ave Maria* pour penser à l'heure où je dois me lever et pour quoi faire, résumant la matière de l'exercice qui suivra. " " Lorsque je m'éveillerai, je dois aussitôt, sans donner lieu à telles ou telles pensées, tourner mon esprit vers le sujet que j'aurai à contempler dans le premier exercice de minuit. "

Ensuite, pour l'emploi du temps qui sépare le réveil du commencement de l'exercice, il condamne les pensées étrangères à l'exercice, mais il

en suggère quelques-unes qui ont avec lui un rapport direct. Ainsi, pour le premier exercice de la première semaine, " en m'excitant à la confusion de tant de péchés que j'ai commis... " ; de même, dans le deuxième exercice " je me considérerai comme un grand pécheur qui va comparaître, captif, chargé de chaînes. Et je m'*habillerai* en m'entretenant de ces pensées, ou d'autres qui soient en rapport avec le sujet de l'exercice." Ce sera, par exemple, la comparaison du chevalier infidèle, pour ce premier exercice, et celle du coupable enchaîné, pour le deuxième.

Et comme ces pensées doivent être " en rapport avec le *sujet de l'exercice* ", dans la deuxième semaine, " aussitôt après mon réveil, je me mettrai devant les yeux la contemplation que j'ai à faire, nourrissant en moi le désir de mieux connaître le Verbe fait chair, afin de le mieux servir et suivre. "

Dans la troisième : " A peine serai-je éveillé, qu'aussitôt je penserai où je vais et pourquoi, résumant un peu la contemplation que j'ai à faire et tandis que je me lève et m'habille, je m'efforcerai, suivant le mystère, de concevoir de la tristesse et de la douleur à la vue des douleurs et des peines si grandes de Jésus-Christ Notre-Seigneur. "

Finalement, dans la quatrième, " Aussitôt après mon réveil, je me mettrai devant les yeux la contemplation que je vais faire, ayant la vo-

lonté de m'affecter et de me réjouir de la joie et de l'allégresse si grande de Jésus-Christ Notre-Seigneur. "

Le Saint fait remarquer que " les deux premières additions concernent les exercices de minuit et du matin, mais non ceux qui se feront en d'autres temps. " Cependant, dans la deuxième semaine, mais là seulement, il prescrit pour les autres exercices l'*équivalent de la deuxième addition* (après l'exercice de la Nativité : note 5e) : " Dans tous les exercices *autres que ceux* de minuit et du matin, on prendra quelque chose d'équivalent à la deuxième addition, en la manière suivante : dès que je verrai s'approcher l'heure de l'exercice, avant de m'y rendre, je me mettrai devant les yeux cette pensée : Où vais-je ? et en présence de qui ? résumant quelque peu l'exercice que j'ai à faire ; après quoi, mettant en pratique la troisième addition, j'entrerai dans l'exercice. "

§ 2. — Pensées à entretenir pendant la journée.

Cinq fois le jour, S. Ignace occupe le retraitant pendant l'espace d'une heure, à contempler ou méditer, à répéter ou résumer l'exercice et à faire une application des sens. Il indique aussi les pensées à entretenir dans l'intervalle; il faut repasser par la mémoire la matière des exercices propres de la semaine commencée, comme il est

dit dans la 6e addition pour la deuxiéme semaine. Cet exercice de la mémoire doit se faire d'une manière spéciale, indiquée dans la deuxième et la troisième semaine. En effet, dans la deuxième semaine, il faut " se rappeler fréquemment à la mémoire la vie et les Mystères de Jésus-Christ Notre-Seigneur, commençant depuis son Incarnation jusqu'au passage ou Mystère qui fait l'objet actuel de la contemplation ", et si nous nous rappelons que, dans chaque mystère de la vie de Notre-Seigneur, le troisième point consiste à " regarder et à considérer ce que font les personnes... et comment après tant de travaux, après la faim, la soif, le chaud et le froid, après les injures et les mauvais traitements, il (Notre-Seigneur) meurt enfin sur une croix. " nous arrivons à cette conclusion : S. Ignace veut que la vie, la Passion du Christ soit toujours tout entière actuellement présente à l'esprit du retraitant.

Cela est confirmé dans la sixième addition adaptée à la troisième semaine : " Je me porterai moi-même à la douleur, à la peine et l'affliction par le *fréquent souvenir* des maux, des travaux et des souffrances que Notre-Seigneur Jésus-Christ a endurés depuis le moment où *il est né* jusqu'au mystère de la Passion qui m'occupe actuellement. " Ainsi donc, de même qu'en deuxième semaine, on parcourt toute la vie du Seigneur jusqu'à sa mort sur la croix, de même dans

la troisième, aux souffrances de la Passion se joignent toutes celles que le Sauveur a endurées depuis sa naissance à Bethléem.

De cette concentration des forces du retraitant et de leur orientation vers le fruit propre de chaque semaine dépend en grande partie la merveilleuse efficacité des Exercices.

Si l'on ajoute à cela que ces forces si habilement concentrées : 1) convergent toutes et s'appliquent à *un seul* point, dans la troisième et la quatrième semaine (voyez le 3e préambule qui reste identique à lui-même dans chaque semaine) et, en deuxième semaine, dans tous les mystères de la vie du Christ (où la demande reste identique aussi) ; et 2) sont orientées, en première semaine, vers *les deux fruits* principaux auxquels tous se ramènent (voyez IIePatie), l'on ne pourra s'empêcher d'admirer la tactique vraiment divine avec laquelle S. Ignace a combiné les forces spirituelles de l'homme avide de la plus haute perfection. Il le mène ainsi, en un temps relativement très court, à un degré si sublime de sainteté, que toute la vie serait bien employée à l'acquérir.

Chapitre IV. — Dispositions requises dans le retraitant.

On le comprendra facilement, il n'est pas donné à tout le monde, mais à un petit nombre seulement, de pouvoir passer un mois entier dans une solitude, une retraite aussi complète, et dans une occupation mentale aussi continue et aussi intense. Un tel travail réclame la réunion d'un bon nombre de qualités, excellentes et peu ordinaires, de l'âme et du corps.

1) Il faut d'abord de robustes forces corporelles. Pour ce motif, dans l'annotation 18e, S. Ignace exclut des Exercices du troisième degré les personnes en qui on ne voit qu' " un sujet étroit ou de peu de capacité naturelle qui ne fasse pas espérer beaucoup de fruit. "

2) Il faut aussi de l'instruction, ou au moins une disposition naturelle qui y supplée. Le Saint n'admet pas les *rudes*, les illettrés, comme il le dit dans le passage cité.

3) Il faut encore le désir généreux de la perfection, c'est-à-dire (annotation 20e) que le retraitant désire " tirer tout le profit possible des Exercices spirituels ", au moins négativement, en ce sens qu'il n'exclue aucun degré de progrès spirituel, si élevé qu'il soit. Et donc, c'est avec raison que la porte est fermée à celui qui " veut

seulement qu'on l'aide à s'instruire (de ses devoirs) et à obtenir dans une *certaine mesure* la paix de l'âme " (annotation 18e).

4) Pour aborder une entreprise aussi ardue, comme seul l'espoir d'un grand bien qu'on désire, ou la crainte d'un grand mal qu'on veut éviter, peut donner les forces et la constance, S. Ignace accorde la préférence à ceux qui craignent pour leur salut, du fait qu'ils ne connaissent pas avec certitude l'état de vie où Dieu veut se servir de leurs personnes. Il disait comme le rapporte le P. de Camara que " les Exercices sont meilleurs pour ceux qui n'ont pas encore d'état de vie déterminé, parce qu'alors il y a une plus grande variété de mouvements spirituels ; et aussi pour quelqu'un qui est en proie à une tentation ou à une épreuve, pour la même raison. "

5) Enfin, pour fournir cette carrière avec sécurité et sans péril, on demande du retraitant la docilité à un directeur expérimenté, qui le guide et le mène comme par la main durant toute la route. L'office du maître est exposé par S. Ignace en différents endroits de son livre principalement dans les annotations.

Chapitre V. — De l'Office du directeur.

1) C'est le directeur qui doit donner au retraitant le " mode et l'ordre à suivre pour méditer ou contempler " (annotation 2e) ; *le mode*, en lui enseignant comment il faut faire la méditation en première semaine, et la contemplation dans les trois semaines suivantes ; il doit le lui expliquer " parcourant seulement les points avec une courte ou sommaire explication. "

2) Il doit lui donner *l'ordre* à suivre, en lui fixant le nombre de jours à consacrer à chaque semaine, la matière à méditer, les exercices à faire chaque jour, et les heures des exercices, etc.

3) Un de ses principaux soucis doit être de veiller à l'observation des additions et de tout ce qui peut contribuer au bon succès des exercices de la journée. Ces prescriptions paraîtront peut-être minutieuses, mais S. Ignace y rattache en grande partie le succès des Exercices. Pendant toute la durée des Exercices, il avertit, comme nous l'avons dit, que " l'examen particulier doit se faire pour ôter les défauts et les négligences qui regardent les Exercices et les additions ; " il dit cela pour la première semaine, mais il ajoute : " et de même dans la deu-

xième, la troisième et la quatrième semaine. " (Fin de la première semaine).

S. Ignace ne concevait pas que l'on pût faire convenablement les Exercices, sans éprouver " dans l'âme quelque mouvement spirituel, comme sont les consolations ou les désolations " (annotation 6e). Le seul fait de n'être pas agité par divers esprits était pour lui la preuve quasi évidente d'un relâchement dans la fidélité à pratiquer les additions, et à suivre l'ordre tracé par le directeur.

C'est pouquoi il avertit le directeur que, s'il ne remarque pas de ces *motiones* chez le retraitant, " il doit l'interroger soigneusement sur les Exercices, s'il les fait (et au cas où il les ferait, s'il les fait aux temps prescrits, et comment) ", c'est-à-dire s'il les fait selon les instructions particulières qu'il a reçues de lui.

4) C'est aussi le directeur qui doit découvrir au retraitant les ruses et les artifices de l'ennemi (annotation 7e), et lui expliquer les règles du discernement des esprits d'après la nécessité du moment (annotations 8-10).

Enfin l'office du directeur s'étend encore à beaucoup d'autres points que le Saint insinue en divers endroits de son livre.

Chapitre VI. — Quelques points spéciaux relatifs aux exercices de la journée.

§ 1. — Durée de chaque exercice.

Elle est d'une heure pour chaque exercice : " donnant toujours l'espace *d'une heure* à chacun de ces cinq exercices. " (Note 2e après l'exercice de la Nativité).

Cette heure doit être entière, et, dans certains cas, elle doit se prolonger un peu, (annotation 13e) : " Si dans le temps de la consolation, c'est chose facile et qui ne pèse point de rester à l'oraison pendant l'heure entière, il est très difficile de l'achever, au temps de la désolation. C'est pourquoi, celui qui s'exerce doit alors, afin d'agir contre la désolation et de vaincre les tentations, persévérer toujours un peu au delà de l'heure complète. Par ce moyen, il s'accoutumera, non seulement à tenir ferme contre l'adversaire, mais encore à le terrasser. "

Mais même dans le temps de paix, quand l'âme n'est ni en désolation, ni en consolation, il faut consacrer à l'exercice toute une heure, comme le prescrit l'annotation 12e.

§ 2. — Nombre des exercices de la journée.

En règle générale, on doit faire chaque jour cinq exercices au plus, et quatre au moins. Nulle part, il n'est prescrit d'en faire plus de cinq, mais on peut en permettre moins de quatre à celui qui n'aurait pas les forces suffisantes pour en faire plus.

Dans l'exercice du Roi temporel, S. Ignace dit expressément : " il se fera *deux* fois dans la journée, le matin (non pas à minuit), après le lever, et une heure avant le dîner ou le souper." De sorte que si le second exercice se fait avant le dîner, il n'y a aucun exercice à faire dans l'après-dîner ; mais si on le réserve pour le temps qui précède le souper, toute la journée intermédiaire entre la première et la deuxième semaine est consacrée au repos.

§ 3. — Moments de la journée où ils doivent se faire.

Quand la journée comprend cinq exercices, l'on fait les trois premiers dans la matinée, les deux autres dans l'après-midi.

Quant aux heures assignées à ceux de la matinées, il faut remarquer que le Saint laisse au retraitant la faculté de sortir de sa retraite pour aller chaque jour entendre la messe et assister aux vêpres. En effet, dans l'annotation 20e il recommande sans doute au retraitant d'être fi-

dèle à la retraite et à la solitude, mais il ajoute : " en sorte qu'on ait le moyen d'aller chaque jour à la messe et aux vêpres, sans crainte d'être dérangé par personne. " Il ne fixe pas l'heure de la messe, et le troisième exercice de la matinée se fait soit avant soit après la messe.

C'est ce qu'indique la distribution des heures, donnée à la fin de la première semaine en ces termes : " Le premier exercice se fera à minuit; le deuxième, le matin, aussitôt après le lever ; le troisième, avant ou après la messe : en un mot, avant le dîner ; le quatrième, à l'heure de vêpres ; le cinquième, une heure avant le souper. "

La même chose est répétée dans la deuxième semaine : " Le premier exercice sur l'Incarnation se fera à minuit ; le deuxième, au point du jour ; le troisième, vers l'heure de la messe ; le quatrième, à l'heure de vêpres ; et le cinquième, avant l'heure du souper. "

Telle est la distribution ordinaire des heures d'une journée de cinq exercices. Nous disons *ordinaire*, car, après avoir dit que " le même ordre s'observera dans la suite ", S. Ignace continue cependant ainsi : si celui qui fait les Exercices est d'un grand âge ou d'une santé faible ; ou même fût-il robuste, si la première semaine l'a laissé quelque peu affaibli, il est mieux que dans cette deuxième semaine, ou du moins quel-

quefois, il ne se lève pas au milieu de la nuit." Le nombre des exercices n'est donc pas diminué pour cela, mais leur distribution permet de les faire tous les cinq, sans se lever à minuit. Dans ce cas, l'ordre prescrit sera le suivant : " il fera une contemplation le matin ; une autre, à l'heure de la messe ; et une autre encore, avant le dîner; de plus une répétition à l'heure de vêpres ; et enfin l'application des sens avant le souper. "

Ce nombre de cinq exercices est prescrit d'une manière générale pour la troisième semaine, comme il est dit dans la deuxième contemplation de cette semaine : " Dans cette deuxième contemplation (qui, d'après le titre, doit se faire à l'aurore), l'on gardera la même forme donnée..., et, vers l'heure de la messe et des vêpres, l'on fera deux répétitions de la première et de la deuxième contemplation ; puis, avant le souper, l'on fera sur les deux mêmes contemplations l'application des sens. "

Ce n'est que dans la quatrième semaine et à certains jours de la deuxième, que S. Ignace estime plus convenable de faire seulement quatre exercices : " C'est communément dans la quatrième semaine, dit-il, qu'il convient plus que dans les trois précédentes, de faire quatre exercices par jour, au lieu de cinq. " Et c'est l'exercice de la nuit que l'on retranche, comme il est dit dans la suite.

Quant à la deuxième semaine, " parfois il est utile, même si celui qui fait les Exercices est robuste et bien disposé, de varier quelque peu, de ce deuxième jour au quatrième inclusivement, de façon à mieux trouver ce qu'il désire, prenant seulement une contemplation de grand matin et une autre à l'heure de la messe, pour faire ensuite la répétion à l'heure de vêpres et l'application des sens avant le souper. " C'est de nouveau l'exercice de minuit que l'on supprime, et la journée ne comprend qu'une seule répétition.

Finalement, dans la première et dans la troisième semaine, S. Ignace permet moins de cinq exercices, chaque fois que la santé du retraitant et des circonstances personnelles le réclament. Ainsi, dans la troisième semaine : " Le retraitant, selon que l'âge, la disposition et la complexion lui viennent en aide, fera, chaque jour, cinq exercices ou un *plus petit nombre* " ; et dans la première semaine : " Cette distribution des heures doit s'observer, plus ou moins la même, dans chacune des quatre semaines, autant que l'âge, la disposition et la complexion aideront celui qui reçoit les Exercices à en faire cinq ou un *moindre nombre.* "

§ 4. — Nature des exercices de la journée.

S. Ignace appelle le dernier exercice de la journée : " l'application des sens, " ; le premier

et le deuxième exercice, quand il y en a cinq, sont appelés " méditation ou contemplation " ; le troisième et le quatrième " répétition ". Quand on ne fait que quatre exercices, la seconde répétition est omise. Dans la première semaine, au lieu de la seconde répétition, il propose un nouvel exercice, " le résumé ", qui se fait en résumant la répétition, comme nous l'avons dit.

Au quatrième jour de la deuxième semaine, au lieu de l'application des sens, il propose une nouvelle méditation, celle des Binaires, comme pour recueillir et fixer le fruit retiré de la méditation des Étendards.

Finalement, la quatrième semaine ne comprenant que quatre exercices, le dernier a lieu avant le souper : il consiste à *faire l'application des sens* sur les trois exercices du jour, avec une différence cependant, " *notant, pour s'y arrêter,* les endroits plus importants, et où l'on aura senti davantage des mouvements pieux et des goûts spirituels ", ce qui est la caractéristique de la répétition. Cet exercice est donc un composé de la répétition et de l'application des sens, comme nous l'avons déjà fait remarquer.

Chapitre VII. — Quelques particularités propres à ce troisième degré des Exercices.

Nous avons vu que le premier caractère particulier du troisième degré d'Exercices consiste à réduire à trente jours environ le temps dans lequel il faut parcourir tout le chemin spirituel, et en même temps chercher et trouver la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de l'âme. C'est ce que S. Ignace appelle (annotation 20e) faire " *en entier* les Exercices spirituels, *dans l'ordre même selon* lequel ils procèdent ", c'est-à-dire les faire tous et dans l'ordre même suivant lequel ils sont disposés et agencés dans son livre.

Dans les vingt annotations du début, il semble insister sur l'idée que c'est ce troisième degré qu'il aura en vue dans tout son livre.

Dans le titre même des annotations, il attire dèjà l'attention du lecteur sur ce point. " Annotations, dit-il, pour faire prendre quelque connaissance des Exercices spirituels qui *suivent.* " Dans la troisième annotation : " Comme dans tous les Exercices spirituels *qui suivent,* nous employons les actes de l'entendement, etc... ", et dans la quatrième : " Pour les Exercices spirituels *qui suivent,* on prend quatre semaines, etc." La même idée est exprimée par le passage de

l'annotation 20e, citée plus haut : " Il faut donner les Exercices spirituels en entier, *dans l'ordre même* selon lequel ils procèdent. "

Dans le cours même du livre, certaines qualités propres et exclusives sont attribuées à ce troisième degré des Exercices ; les voici :

1) La première, nous venons de le dire, c'est la durée approximative d'un mois.

2) La deuxième c'est qu'ils ne peuvent se faire plus d'une fois. C'est ce que l'on déduit de l'annotation 11e : " Il est avantageux à celui qui fait les Exercices, que pendant la première semaine *il ne sache rien* de ce qu'il doit faire dans la deuxième. " Comment en effet, quelqu'un qui aurait déjà fait les Exercices, ne fût-ce qu'une fois, pourrait-il ignorer dans la première semaine, ce qu'il devra faire dans la deuxième ? Cette remarque ne vaut pas pour les autres degrés.

En effet, le Saint a prescrit aux membres de la Compagnie de faire deux fois les Exercices par manière d'expériment : la première, au noviciat ; la seconde, en troisième probation. Chaque fois, d'après le Directoire, ils doivent se faire " dans l'ordre même suivant lequel ils procèdent, " selon l'expression de S. Ignace, abstraction faite de l'élection. " *Requiritur ut fiant plane ut jacent ; excepta tamen electione.* "

La même chose doit s'entendre des Exercices annuels, réduits à huit ou dix jours, et de toute

autre classe d'Exercices faits en moins de temps. D'où il faut conclure que cette volonté divine que S. Ignace fait chercher et trouver touchant la disposition de la vie pour le salut de l'âme (annotation 1e), est celle que fait connaître *l'élection.* Et s'il n'y a pas d'élection à faire, il faut la remplacer par les règles données pour l'*amendement* et la *réforme* de son état de vie.

On demandera peut-être quel inconvénient résulterait, pour le retraitant qui fait, pour la première fois, les Exercices en entier, en vue de choisir un état, s'il savait dèjà en première semaine ce qu'il aura à faire dans la deuxième ? Pour répondre à cette question, il suffit de bien se rappeler les deux points auxquels se réduit le travail de la deuxième semaine : à savoir, contempler la vie du Christ pour se décider à l'imiter ; et atteindre ce degré d'indifférence requis nécessairement pour faire une bonne et saine élection. Que le retraitant sache ce qu'il va méditer, c'est de peu de conséquence, en bien comme en mal. Au contraire, s'il sait ce qu'on attend de lui, s'il le pressent seulement, l'acquisition de ce degré d'indifférence peut lui devenir très difficile et même totalement impossible.

Nous avons connu certain retraitant qui, dès le premier jour, avait prévu qu'il lui faudrait arriver à une indifférence assez grande pour quitter sa mère veuve dont il était le fils unique, si

Dieu l'appelait à " vaquer au pur service du Père éternel. " Le malheureux en fut tellement bouleversé, que sa santé s'en ressentit et qu'il dut abandonner les Exercices, le jour suivant.

Il semble donc que cet avertissement, surtout dans sa seconde partie, s'adresse plus à celui qui donne les Exercices qu'à celui qui les fait pour savoir s'il doit passer au second état ou rester dans le premier. Par là est indiqué au directeur le but qu'il doit avoir en vue dans la première et la deuxième semaine.

3) Dans ces Exercices du troisième degré, S. Ignace fait cette remarque (annotation 15e) : " Celui qui donne les Exercices ne doit pas porter celui qui les reçoit à la pauvreté, ni à quelque autre promesse plutôt qu'à leurs contraires, ni à un état ou genre de vie, plutôt qu'à un autre. " Le directeur doit permettre " que le Créateur et Seigneur lui-même se communique à l'âme qui veut être à lui. "Cependant, S. Ignace avoue que " hors des Exercices, nous pouvons licitement et avec mérite engager à choisir la continence, la virginité, l'état religieux et toute manière de pratiquer la perfection évangélique. " La raison de cette différence, c'est que dans les autres Exercices on s'occupe de l'amendement et de la réforme de vie, mais non pas de la recherche de la volonté divine touchant la disposition de sa vie par le moyen de l'élection comme on le

fait dans ces Exercices du troisième degré, car c'est pour recevoir de Dieu la lumière sur ce point très important qu'ils se font. Il est donc plus prudent de laisser " le Créateur et Seigneur lui-même se communiquer à l'âme qui veut être à lui. "

4) A cette troisième classe ou degré d'Exercices ne peuvent être admises que des personnes douées des qualités excellentes exigées par les trois dernières annotations. Ces personnes sont évidemment très rares. Au contraire, aux autres degrés d'Exercices tous peuvent être admis et tous en tirent grand profit pour leur âme.

5) Durant le mois d'Exercices faits selon l'esprit de S. Ignace, le retraitant doit éprouver " dans l'âme, certains mouvements spirituels, comme sont les consolations ou les désolations", et il doit être " agité par les divers esprits " (annotation 6e). Bien plus, le fait de ne pas ressentir ces mouvements ou agitations de divers esprits est regardé comme une preuve ou un signe qu'on n'accomplit pas les instructions données pour assurer le fruit des Exercices ; mais personne n'affirmera cela de n'importe quelle autre classe d'Exercices.

Chapitre VIII. — De l'affection désordonnée et du désordre des opérations.

Comme les commentateurs des Exercices ne s'accordent pas parfaitement sur la signification de ces mots, il ne sera pas hors de propos de rechercher la pensée du saint auteur sur ce point. Qu'est-ce que S. Ignace entend par *affection désordonnée* et par *désordre d'opérations* ? Consultons quelques passages de son livre.

§ 1. — De l'affection désordonnée.

1) L'annotation 16e enseignant la conduite à tenir à l'égard d'une personne qui " a peut-être pour quelque objet une affection ou une inclination *qui n'est pas selon l'ordre* ", propose le cas suivant : " par exemple, si elle se sent portée à rechercher et à posséder un emploi ou un bénéfice, non par le motif de l'honneur et de la gloire de Dieu Notre-Seigneur, ni pour le salut spirituel des âmes, mais en vue de ses propres avantages et de ses intérêts temporels. "

Pour régler cette affection ou inclination, " elle doit, dit S. Ignace, pousser son affection en sens opposé ", c'est-à-dire, arriver à " ne pas vouloir cet emploi ou ce bénéfice, ni autre chose au monde, à moins que la Divine Majesté, *ramenant à*

l'ordre ses désirs, ne lui change sa première affection ; en sorte que le motif de désirer, ou de posséder une chose ou une autre, soit *uniquement* le service, l'honneur et la gloire de la Divine Majesté. "

On voit par ce passage, que pour S. Ignace, c'est une seule et même chose que l'*affection*, l'*inclination* et le *désir*, et ainsi, qu'être *affectionné* à une chose, c'est la même chose que d'y être *incliné, la désirer*. On voit, en outre, que pour qu'une affection soit *désordonnée*, il suffit que le motif du désir soit autre que " l'*unique* service, l'honneur et la gloire de la Divine Majesté " (annotation 16e), comme seraient, par exemple, les profits personnels ou les intérêts temporels.

2) Dans le préambule pour faire l'élection, S. Ignace appelle *désordonnée* l'affection de ceux qui choisissent d'abord de se marier ou d'avoir des bénéfices, et ensuite de servir Dieu dans le mariage ou dans le bénéfice : " Ces hommes ne vont pas droit à Dieu, mais ils prétendent que Dieu vienne droit à leurs affections mal réglées" et il conclut :" Rien donc ne doit m'incliner vers tel ou tel moyen (mariage ou bénéfice)... si ce n'est *uniquement* le service et la gloire de Dieu Notre-Seigneur, avec le salut éternel de mon âme ", comme il a été dit plus haut.

3) Dans les règles pour la distribution des aumônes, il qualifie de *désordonnée*, l'affection

qu'éprouve celui qui exerce ce ministère, pour les personnes auxquelles il veut faire la distribution : " Lorsqu'on se sent incliné par son affection pour les personnes à qui l'on veut distribuer ses aumônes, il faut se contenir pour bien ruminer les quatre règles précédentes, à l'aide desquelles l'on examinera et l'on éprouvera cette affection ; et il ne faut point faire sa distribution jusqu'à ce que, conformément à ce qu'elles prescrivent, l'on ait entièrement éloigné et rejeté l'affection désordonnée. "

D'où il faut conclure, que, pour être désordonnée, il n'est pas nécessaire, dans la pensée de l'auteur, que l'affection soit *peccamineuse* ou *vicieuse* ou vienne de la corruption de la nature humaine, par le péché : ces affections sont désordonnées sans doute, mais il y a en *d'autres ;* il y a celles dont il est question dans le passage cité (celle-ci peuvent être *en soi* saintes et bonnes, comme d'aimer ses parents et ses amis, de vouloir contracter mariage, de désirer des bénéfices ecclésiastiques), surtout si l'on contracte mariage, ou si l'on désire le bénéfice avec une intention, secondaire seulement, de servir Dieu dans l'état de mariage ou dans la possession du bénéfice. D'après S. Ignace, il suffit que cet amour et ces désirs aient un motif qui ne soit pas *exclusivement* le service et la gloire de Dieu, ou, ce qui revient au même, le salut éternel et le

progrès spirituel du prochain, pour que ces affections soient désordonnées, et donc pour qu'on doive les rejeter.

De là vient que c'est seulement l'absence *totale* d'affection désordonnée (sinon *habituelle*, au moins *actuelle* au moment de l'élection), que le Saint appelle l'indifférence parfaite, exigée pour faire une saine élection. C'est ce qu'il dit dans la première manière du troisième temps : " Deuxième point. Il est nécessaire que je tienne ma vue attachée sur la fin pour laquelle je suis créé, qui est de louer Dieu Notre-Seigneur et de sauver mon âme ; et en même temps, que je me trouve dans l'indifférence (ou ce qui revient au même, libre de l'influence de toute affection désordonnée) ;..... de sorte que je n'incline point à prendre plutôt qu'à laisser, à laisser plutôt qu'à prendre la chose en question, mais que je me trouve comme la balance en équilibre, prêt à pencher vers le parti que j'aurai senti davantage être celui de la gloire de Dieu Notre-Seigneur et du salut de mon âme. "

4) Le manque d'indifférence peut également provenir de l'*affection* pour une chose appréhendée comme un bien, et, par contre, de la *répugnance* pour une chose appréhendée comme un mal : à cette répugnance, S. Ignace donne aussi le nom d'affection désordonnée. Nous le voyons dans la note placée après les Binaires : " Il faut

observer que, quand nous sentons une *affection* ou *répugnance contre* la pauvreté actuelle, quand nous ne sommes pas indifférents à l'égard de la pauvreté et des richesses, il sert beaucoup, pour éteindre cette affection contraire à l'ordre, de demander dans les colloques (même en dépit de la nature), que le Seigneur nous choisisse pour la pratique de la pauvreté actuelle, lui protestant que nous le voulons, que nous le sollicitons, que nous l'en supplions, pourvu que tel soit le service et l'honneur de sa Divine Bonté. "

§ 2. — Du désordre des opérations.

De même que le péché peut résulter 1) d'une *intention* peccamineuse qui inspire une action indifférente ou même bonne, 2) d'un consentement plein et délibéré à une *action* mauvaise reconnue comme telle, bien qu'on n'aille pas jusqu'à la consommation de l'acte externe, 3) enfin de l'*exécution* de la chose mauvaise à laquelle on a intérieurement consenti ; ainsi l'influence de l'affection *simplement désordonnée*, bien que non *peccamineuse*, peut rendre désordonnée 1) l'intention, 2) l'élection interne ou action, 3) l'œuvre extérieure. Ces trois désordres sont expressément mentionnés par S. Ignace dans l'oraison préparatoire des quatre semaines : " deman-

der à Dieu Notre-Seigneur la grâce de diriger toujours mes *intentions, actions* et *opérations* au service et à la groire de sa Divine Majesté. "

Dans le préambule pour faire l'élection, S. Ignace traite en particulier de l'*intention* ordonnée ; et il enseigne que : " Dans toute bonne élection, quant à ce que je dois y mettre de ma part, il faut que l'œil de mon *intention* soit simple, ayant *uniquement* en vue la fin pour laquelle je suis créé, c'est-à-dire la gloire de Dieu Notre-Seigneur et le salut de mon âme. " Et par l'exemple de celui qui commence par se marier ou par prendre des bénéfices ecclésiastiques et cherche ensuite à servir Dieu dans cet état, il explique ce qu'est l'*intention désordonnée*.

Un peu plus loin, il parle de l'*élection* désordonnée et dit : " Seulement, il faut remarquer, que si quelqu'un n'a pas fait l'élection selon le devoir et l'ordre, mais qu'il a cédé à des affection mal réglées, maintenant il doit s'en repentir et s'efforcer de bien vivre dans son état. Toutefois, cette élection ne semble pas être une vocation divine, puisqu'elle a été faite obliquement et *sans garder l'ordre.* " Il s'exprime de même dans la note qui suit.

De *l'opération* désordonnée ou du désordre des opérations il est question dans le troisième exercice de la première semaine, lorsque l'on demande la grâce " de sentir le désordre des

opérations ", et ce désordre inclut celui des intentions, ou celui des élections ou actions, car de l'un ou de l'autre de ces désordres ou bien encore de tous les deux ensemble peut découler le désordre de l'opération, comme nous l'avons vu.

S. Ignace partant de ce principe que, conformément à la volonté divine, manifestée par l'ordre moral, " l'homme doit faire usage des créatures dans la mesure qu'elles l'aident à atteindre sa fin, (louer et servir le créateur), et qu'il doit s'en abstenir dans la mesure où elles lui font obstacle ", exige, pour qu'une action soit ordonnée, la proportion ou convenance du moyen à la fin, c'est-à-dire qu'elle puisse mener à la fin. " Donc, quelle que soit la chose que je choisisse, ce doit être pour qu'elle me serve à la fin de ma création, me gardant bien de subordonner, ou d'attirer la fin au moyen, au lieu de diriger le moyen vers la fin ", et plus loin : " Il est nécessaire que je tienne ma vue attachée sur la fin pour laquelle je suis créé, qui est louer Dieu Notre-Seigneur et de sauver mon âme. " Finalement, " qu'ils aient cette conviction qu'ils ont été créés et qu'ils doivent vivre dans leur état, pour la gloire et l'honneur de Dieu, et pour le salut de leur âme. "

Mais il entre dans plus de détails encore: pour que l'action soit dite ordonnée et qu'elle le soit

réellement, 1) il en exclut toute autre relation que celle du moyen à la fin, qui est de louer et servir Dieu, ce qu'il fait entendre par des termes exclusifs, tels que : *seul, uniquement, pur, purement* comme on le voit dans les passages suivants : " Considérer en raisonnant, le profit et les avantages qui me reviendront, si j'ai cet emploi ou ce bénéfice *uniquement* par rapport à l'honneur de Dieu Notre-Seigneur, et au salut de mon âme. " " Rien donc ne doit m'incliner vers tel ou tel moyen ou m'en écarter, si ce n'est *uniquement* le service et la gloire de Dieu Notre-Seigneur, avec le salut éternel de mon âme " ; " en sorte que le motif de désirer ou de posséder une chose ou une autre, soit *uniquement* le service, l'honneur et la gloire de la divine Majesté."

" Dans toute bonne élection, quant à ce que je dois y mettre de ma part, il faut que l'œil de mon intention soit simple, ayant *uniquement* en vue la fin pour laquelle je suis créé, c'est-à-dire la gloire de Dieu Notre-Seigneur et le salut de mon âme. "

Parlant de Notre-Seigneur Jésus-Christ, S. Ignace dit qu'il quitta " son père adoptif et sa mère selon la chair, pour vaquer *uniquement* au service de son Père éternel " ; et dans l'oraison préparatoire des quatre semaines, il fait " demander à Dieu Notre-Seigneur la grâce de diriger toutes les intentions, actions et opérations,

purement au service et à la gloire de sa Divine Majesté. "

2) Entre deux actions de gloire *inégale* pour Dieu, il tient pour ordonnée seulement celle d'où résulte une gloire *plus grande*. De même, à celui qui veut amender son état de vie, il prescrit de le faire " de façon à ne vouloir et à ne chercher en tout que la *plus grande* gloire et louange de Dieu Notre-Seigneur. " De celui qui va faire son élection, il exige qu'il soit comme une balance en équilibre, prêt à pencher vers le parti qu'il aura senti *davantage* être celui de la gloire de Dieu Notre-Seigneur ", et il ajoute : " Demander à Dieu Notre-Seigneur qu'il daigne mouvoir ma volonté et me mettre dans l'âme, ce que je dois faire relativement à la chose proposée, selon qu'il lui en reviendra *plus* de gloire " ; enfin, il termine le Fondement par ces mots " Désirant et choisissant uniquement les choses qui nous conduisent *mieux* à la fin pour laquelle nous sommes créés. "

3) Quand un moyen convient *mieux* qu'un autre à la fin,il exige, pour que l'action soit ordonnée, que ce soit ce moyen que l'on adopte. Ainsi, le troisième binaire veut détruire certaine affection, et, il le veut tellement " que sa volonté ne tient pas à garder la chose acquise plutôt qu'à s'en dépouiller ; mais il veut uniquement faire à ce sujet ce que Dieu Notre-Seigneur lui donnera

de vouloir et ce qu'il reconnaîtra être le mieux pour le service et la gloire de sa Divine Majesté... en sorte que seul le désir de pouvoir *mieux* servir Dieu Notre-Seigneur, le détermine à prendre ou à laisser la chose. "

Appuyé sur ces principes, S. Ignace regarde comme un désordre : 1) que les gens mariés et ceux qui ont une prélature, tiennent un train de vie *plus considérable* que ne le demande le *seul* service de Dieu et qu'ils dépensent pour leur entretien et en frais de représentation, *plus* d'argent qu'il n'est requis et nécessaire, et que, finalement, ils n'instruisent pas leurs domestiques par la parole et par l'exemple. 2) Il regarde aussi comme un désordre, de dépasser, dans la nourriture et la boisson, tant pour la quantité point d'empêcher un *plus grand* bien. 4) Finalerance, et de manquer à la modestie chrétienne dans ses manières extérieures. 3) C'est encore un désordre que la pénitence qui détruirait la santé et serait cause d'une infirmité notable au point d'empêcher un *plus grand* bien. 4) Finalement, dans l'annotation 20e, il appelle affaires qui ne sont *pas bien ordonnées,* celles que le retraitant laisse pour servir et louer Dieu, en entreprenant les Exercices. On ne sera pas tenté de taxer S. Ignace d'exagération quand on aura lu le passage suivant dans lequel le Pape S. Léon qualifie de *désordonné* le zèle de S. Pierre sur

le Thabor : " Transporté par la révélation de ces mystères, l'apôtre Pierre, pris de mépris et de dégoût pour les choses de ce monde, eut comme un ravissement d'esprit : rempli de joie à cette vision, il souhaitait demeurer avec Jésus là où la manifestation de sa gloire le transportait d'allégresse. Il lui dit donc : Seigneur, il nous est bon d'être ici ; si vous voulez, nous y dresserons trois tentes, une pour vous, une pour Moïse, et une pour Élie. Mais le Seigneur n'accepta point cette suggestion, montrant que ce désir n'était pas *mauvais* sans doute, mais était *désordonné,* car le monde ne pouvait être sauvé que par la mort du Christ. " (1)

Chapitre IX. — De trois manières de connaître la volonté de Dieu.

Une condition requise pour pouvoir chercher et trouver la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de l'âme, c'est, d'après S. Ignace, de se débarrasser des affections désordonnées. Il est bien évident que cette condition n'est pas nécessaire pour connaître une volonté divine que manifesterait la promulgation

(1) *Sermo de Transfiguratione* (M. P. L. LIV, 311).

d'une loi, ou le précepte d'un supérieur légitime parlant comme représentant de Dieu.

Il s'agit ici de trouver la volonté divine qui n'est connue par *aucune loi ou précepte positif*.

S. Ignace propose trois manières de découvrir la volonté de Dieu dans ce cas particulier ; il les appelle : " Trois temps favorables pour faire en chacun d'eux une saine et bonne Élection. "

1) " Le premier temps est lorsque Dieu Notre-Seigneur excite et attire tellement la volonté que, sans douter, ni *pouvoir* douter, l'âme dévote prend la route qui lui a été assignée. Ainsi firent S. Paul et S. Matthieu, en suivant Notre-Seigneur Jésus-Christ. " La raison est celle que donne S. Ignace, dans la deuxième règle du discernement des esprits pour la deuxième semaine : " Il appartient à Dieu Notre-Seigneur seul de donner à une âme la consolation, *sans qu'une cause ait précédé*, c'est-à-dire sans que l'esprit et les sens aient été frappés d'aucun objet par lequel une telle consolation aurait pu arriver à l'âme au moyen des actes de son entendement et de sa volonté ; car c'est le propre du Créateur d'entrer dans sa créature, d'en sortir, de produire un mouvement au fond de l'âme, l'attirant toute à l'amour de sa Divine Majesté. "

Dans ce premier temps, l'homme n'intervient pas personnellement pour connaître la volonté divine; tout est fait par Dieu, alors même que

l'homme se trouverait dans les dispositions les moins propices pour recevoir les divines inspirations, comme on le voit dans les deux exemples apportés par S. Ignace, de S. Matthieu dans l'exercice de sa profession de percepteur, et de S. Paul au moment même où il persécutait les disciples du Christ et le Christ lui-même, dans ses membres. Dieu opère dans l'âme en maître absolu, sans qu'il soit possible même à celle-ci de douter de la volonté de Dieu, manifestée et intimée avec autorité.

Comme exemple d'élection faite dans ce premier temps, on pourrait citer le cas du P. Martin Olave, d'après la narration du P. Ribadeneira (1) " Le docteur éprouvait, raconte-t-il, des doutes et des perplexités au sujet de son voyage aux Indes ; et il commença à se demander s'il ne ferait pas mieux d'entrer dans quelque Ordre religieux, où son zèle pourrait s'employer plus utilement, sous la direction de la sainte obéissance.

" Pour décider ce point, il se retira pendant le carême de 1552, dans un monastère situé dans une île du lac de Garde, site recueilli, très paisible, et très propice à la méditation. Là, il suppliait Dieu, par beaucoup de prières et de pénitences, de lui manifester sa volonté sur le genre

---

(1) Astrain, *ibid.* p. 565.

de vie qu'il devait suivre. Bientôt, le docteur comprit que Dieu l'appelait à la vie religieuse, mais dans quel Ordre ? Ici les doutes redoublèrent. Il semblait à Olave qu'il se sentait prêt à vivre dans n'importe quel Ordre ; cependant la Compagnie n'entrait pas en ligne de compte. Il s'offrait à Dieu pour embrasser n'importe quel Institut, mais il exceptait toujours la Compagnie. Dans cet état, son esprit ne trouvait pas la lumière, ni son cœur le repos. Un jour passait, puis un autre ; tout le carême passa, et les perplexités ne s'évanouissaient pas.

"Arriva le jour de Pâques ; Olave commence le saint sacrifice de la messe ; arrivé à la communion, il demande avec ardeur au Seigneur qu'il tenait dans ses mains, de daigner lui montrer dans quel Ordre il devrait le servir. A ce moment, comme si on lui transperçait le cœur d'un dard, il sentit en lui-même que Dieu le voulait précisément dans l'Ordre qu'il avait toujours excepté. Et si claire fut la volonté divine, que sur-le-champ, il fit vœu d'entrer dans la Compagnie. Trois jours après, prenant la plume, il écrivait ces mots au P. Polanco : Je suis tout autre, par la grâce du Seigneur, que je n'étais, quand je répondis à votre lettre... *Seule la droite du Très-Haut a pu opérer ce changement.*

Venons-en maintenant au deuxième temps. Le deuxième temps est celui où l'on trouve " l'afflu-

ence de lumières et de connaissances que donne l'expérience des consolations et des désolations et celle du discernement des divers esprits. "

Quatre agents différents interviennent dans cette manière de connaître la volonté divine : Dieu, le bon ange, le mauvais esprit et l'homme lui-même. Les deux premiers concourent par leurs consolations ; le mauvais ange opère en provoquant la désolation et parfois aussi la consolation ; l'homme reçoit les unes et les autres et leur applique les règles du discernement des esprits.

C'est de cette manière que S. François de Borgia semble avoir été appelé à la Compagnie.

Voici le récit que, d'après le P. Nieremberg, ce Saint en aurait fait, lors de la conférence qu'il eut à Yuste avec l'empereur Charles-Quint. Il s'exprime ainsi : " Désireux de trouver l'endroit et la manière de vivre dans un Ordre religieux où se pourrait réaliser avec plus de perfection mon but, je suppliai Dieu Notre-Seigneur qu'il m'enseignât quel état de vie et quel Ordre religieux me convenait le mieux, et où je pourrais le suivre de la manière la plus agréable à son éternelle Bonté. Afin de mieux me disposer à connaître sa divine volonté, j'employai de ma part tous les moyens que je pensais devoir être les plus efficaces : oraisons, aumônes, saints sacrifices de la messe offerts par beaucoup de serviteurs de Dieu à mon intention.

“ Et bien que pour ma part, selon mes désirs et mes inclinations je me trouvasse plus porté et plus enclin à entrer dans l'Ordre de S. François, (tant pour l'antique dévotion de ma race et de mes ancêtres pour ce glorieux Saint, que parce que moi-même depuis ma jeunesse, j'avais été élevé dans cette dévotion ; en outre, cet Ordre religieux m'avait toujours plu par la sainteté de vie, la pauvreté, l'humilité et la pénitence dont ses membres donnent l'exemple) ; pourtant, chose remarquable, mon esprit ne trouvait jamais de paix ni de repos en ce choix. Au contraire, chaque fois que venait la pensée d'embrasser la règle de S. François, mon âme éprouvait grande sécheresse et aridité, en même temps que la privation et la perte de cette abondance de consolations spirituelles dont elle avait coutume de jouir quand elle faisait contemplation et lorsqu'elle se préparait aux bonnes œuvres. Aussi je ne comprenais pas et je ne cessais d'admirer comment ma volonté cherchait, aimait et désirait, comment mon intelligence approuvait une chose pour l'exécution de laquelle mon âme, qui la souhaitait, se sentait tant de dégoût et d'obstacles qu'elle était entraînée et pour ainsi dire contrainte violemment à ne pas chercher ce qu'elle recherchait, et à ne pas exécuter ce qu'elle désirait. Ces mêmes sentiments avec plus d'évidence encore, je les éprouvais, quand l'idée me venait

d'entrer en quelqu'un des autres Ordres monastiques tels que ceux de S. Dominique, de S. Jérôme, et de la Chartreuse.

" D'autre part si je songeais à entrer dans la Compagnie de Jésus, Dieu Notre-Seigneur me donnait une si grande tendresse et suavité d'esprit, que l'abondance de cette consolation surpassait la sécheresse et l'aridité précédente. Et cela, Seigneur, ne m'arriva pas, une fois, un jour seulement, mais souvent et longtemps : ce que je regardai comme un indice notable de la volonté du Seigneur concernant le choix d'un état de vie. "

De la nécessité ,dans ce deuxième temps, de faire usage des règles du discernement des esprits, l'on conclut que les consolations dont parle ici S. Ignace sont, non pas celles qu'il nomme " sans cause ", car celles-là ne laissent place à aucun doute, mais bien celles dont il traite dans les règles du discernement, quand il dit : " Si une cause a précédé la consolation, celle-ci peut venir également du bon et du mauvais ange, mais pour des fins contraires. " Toutes les règles de discernement qu'il a consignées dans son livre trouvent leur application dans ce deuxième mode ou temps de connaître la volonté divine.

Le troisième temps n'est pas fait d'agitation comme le deuxième ; mais au contraire, c'est le temps " tranquille ', comme dit S. Ignace, à sa-

voir : " celui où l'âme n'est pas agitée par les divers esprits, et où elle fait usage de ses puissances naturelles, avec liberté et tranquillité. "

Malgré la tranquillité et la paix de l'âme propres à ce troisième temps, les deux précédents sont préférables, et le premier des deux offre encore plus de facilité et de sécurité que le deuxième. C'est pourquoi le Saint dit de ne recourir au troisième temps que lorsque " l'élection n'a pas lieu dans le premier ou le deuxième temps." Pour faire l'élection dans le premier temps, on ne réclame de l'âme, comme nous l'avons déjà remarqué, aucune disposition particulière. Pour faire une élection dans le deuxième temps, la disposition suffisante est exprimée en ces termes par S. Ignace : " Il faut l'affluence des lumières et des connaissances que donne l'expérience des consolations et des désolations, et celle du discernement des divers esprits. " Mais tout cela ne peut se trouver que chez des personnes très versées dans les choses spirituelles.

Il en est tout autrement dans le troisième temps. Ici, des hommes peu ou même nullement versés dans les choses spirituelles peuvent faire une élection, mais ils doivent s'y préparer par des dispositions précises et déterminées, très difficiles à acquérir, et les Exercices de S. Ignace, comme il est dit dans la 1e annotation, sont précisément destinés à les faire acquérir " pour per-

mettre de chercher et trouver la volonté divine, touchant la disposition de sa vie, pour le salut de l'âme. "

En quoi consiste donc ce troisième temps ? S. Ignace l'explique brièvement, en ces termes :

" Le troisième temps est celui du calme, lorsqu'un homme après avoir considéré d'abord pourquoi il est au monde, (savoir : pour louer Dieu Notre-Seigneur et pour sauver son âme), plein du désir de remplir cette fin, choisit comme moyen une forme ou un état de vie, parmi ceux que l'Église admet, pour s'aider à servir Dieu son Seigneur et sauver son âme. "

Ce temps comprend trois points : 1°) considérer que l'homme est créé pour louer Dieu et sauver son âme ; 2°) désirer efficacement atteindre cette fin ; 3°) choisir comme moyen de l'obtenir, parmi ceux que l'Église admet, un état de vie qui aide à atteindre cette fin.

Faisons quelques remarques sur ces trois points.

En premier lieu, on voit que l'élection dont parle ici S. Ignace porte sinon *uniquement*, au moins *d'une manière toute particulière*, sur l'état de vie. Cela s'accorde avec ce que dit le préambule pour considérer les états de vie, placé après le troisième jour de la deuxième semaine : à savoir, " maintenant que nous avons considéré l'exemple que Jésus-Christ Notre-Seigneur nous

a donné pour deux états de vie, le *premier* qui consiste dans l'observation des *commandements*.., le *second* qui est celui de la *perfection évangélique*..., nous commencerons à chercher et à demander en quelle forme et quel état sa Divine Majesté veut faire usage de nous. "

C'est, ni plus ni moins, ce qui dans l'annotation 1e s'appelle " chercher et trouver la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de l'âme ", et ce qui, dans le titre même des Exercices, est exprimé par ces mots : " pour régler sa vie. " Toutes ces expressions signifient cette seule chose : le retraitant cherche à savoir s'il doit *rester* dans le *premier* état où il se trouve, ou bien s'il doit *passer au second*, qu'il ne peut embrasser sans un appel spécial de Dieu. C'est la seule alternative que propose le Saint dans le Préambule pour considérer les états de vie.

Ici se présente une difficulté. Si le retraitant n'a pas d'autre prétention que de sauver son âme, en servant Dieu tout juste assez pour faire son salut, quelle nécessité a-t-il de s'enquérir si Dieu l'appelle ou ne l'appelle pas au second état, puisque dans le premier, il peut faire son salut en observant simplement les préceptes ?

La réponse est que, de même que personne ne doit passer à l état de perfection évangélique sans un appel divin; car comme le dit Notre-Seigneur:

Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis. (Jean, XV, 16), de même, c'est pour le moins exposer à un grave danger son salut que de se rendre sourd à la vocation de Dieu, lorsqu'on est appelé par Dieu à l'état de perfection ; et certes, il n'est pas de force plus puissante pour obliger l'homme à embrasser le second état et à y persévérer après l'avoir embrassé, que de voir son salut conditionné par la fidélité à l'appel de Dieu.

C'est précisément le cas des trois Binaires : " tous veulent se sauver et trouver Dieu Notre-Seigneur dans la paix ", et tous recontrent : 1) " un poids, une grande difficulté ", et de plus: 2) un *obstacle* qui les empêche de trouver Dieu en paix et de se sauver. En quoi rencontrent-ils ce " poids ", cet " *obstacle* " ? Le Saint répond: " Dans leur affection pour la chose acquise ". Cette affection serait-elle peut-être mauvaise en soi ? La chose a-t-elle été acquise illicitement, injustement ? Nullement. Comment donc sa possession et son bon emploi peuvent-ils non seulement leur peser, mais même être un *obstacle* au salut ? C'est que Dieu leur a fait voir dans l'exercice des Étendards que l'affection aux richesses et aux honneurs, qu'ils possèdent licitement, constitue pour eux non seulement des *filets* dans lesquels le démon les tient captifs, mais aussi des *chaînes* qui les entravent s'ils ne les se-

couent : en un mot, ils sont du nombre des appelés et des élus pour suivre les conseils évangéliques.

En second lieu, S. Ignace suppose que le retraitant désire se sauver et louer, ou, comme il le dit ensuite, *servir* Dieu Notre-Seigneur de la manière et dans la mesure que réclame la réalisation de son désir. Il suppose, en outre, que la gloire qu'il rend à Dieu dans le premier état, par la seule observance des commandements, ne lui donne pas toute garantie de faire son salut éternel ; et c'est tellement vrai que pour assurer son salut, il recherche si c'est la volonté de Dieu qu'il le serve dans le second état et qu'il observe et garde, outre les commandements, les conseils évangéliques.

Enfin, il faut noter le moyen que S. Ignace propose au retraitant pour découvrir la volonté divine : " Considérer d'abord pourquoi il est au monde. ... choisir comme moyen (pour se sauver) une forme ou un état de vie parmi ceux que l'Église admet. "

Et ce moyen est enseigné par Dieu lui-même à S. Ignace pour connaître la volonté divine, quand il n'est pas possible de la découvrir par les voies ordinaires. En effet, il s'agit de s'assurer de la volonté de Dieu à l'égard de tel homme en particulier. La volonté de l'être raisonnable est chose si intime et si personnelle que, s'il ne

la manifeste par quelque signe extérieur, il est impossible de la connaître. Dans notre hypothèse : ni par une loi ou un précepte, ni par un supérieur légitime qui parle au nom de Dieu, ni par le moyen du premier et du second temps pour faire une saine et bonne élection, Dieu ne fait connaître à l'homme sa volonté sur la question de savoir s'il doit rester dans le premier état, ou s'il lui faut passer au second.

Le critère que S. Ignace établit pour arriver à connaître ce que Dieu veut dans ce cas, est celui-ci : c'est la volonté de Dieu que l'homme glorifie son Créateur, et par cette glorification sauve son âme. Par conséquent, si, désirant vous sauver, vous comprenez que, dans le premier état, vous ne réalisez pas votre désir, c'est un signe que Dieu vous veut dans le second : pour vous donc, embrasser le second état est le moyen le mieux indiqué sinon le moyen nécessaire, pour garantir votre salut.

Il se présente des cas où les partis entre lesquels il faut choisir, n'ont pas une relation aussi intime ni aussi nécessaire avec le salut éternel de l'âme : comme par exemple, si l'on avait à choisir entre le ministère parmi les fidèles ou le ministère parmi les infidèles, l'enseignement ou la prédication, ou s'il s'agit pour un supérieur d'appliquer un inférieur à tel ministère ou à tel autre, etc... Dans ce cas, S. Ignace recourt à cet

autre critère : l'homme, dit-il, est créé pour glorifier Dieu ; donc, la volonté de Dieu étant que je le glorifie, comme je ne vois pas quel degré de gloire il exige que je lui rende, parmi les moyens par lesquels je puis le glorifier je choisirai celui qui pourra lui donner une gloire *plus grande*. Par là, je montrerai ma générosité envers Dieu et mon désir d'accomplir parfaitement sa très sainte volonté. En outre, tout ce que le Seigneur a mis en moi de dons de la nature et de la grâce, il l'y a mis dans le but que, par là, je le glorifie, que ce soit un ou deux ou cinq talents qu'il m'ait confiés ; or, je dois, par ma fidélité au Seigneur, faire fructifier le plus possible ce capital. Je ne me contenterai donc pas de rendre à Dieu une gloire moindre, si je puis lui en rendre une plus grande, le travail dût-il être plus grand.

C'est ce principe d'action que S. Ignace adoptait pour lui-même. Quand la volonté divine lui apparaissait clairement, il s'appliquait de toutes ses forces à l'exécuter. Lorsqu'elle lui était inconnue, il choisissait, entre les diverses œuvres, celle d'où résultait une *plus grande* gloire pour Dieu. Ce même esprit, il sut l'infuser à ses compagnons. Dans toutes ses entreprises apostoliques, pour découvrir la volonté de Dieu, Xavier se servait d'ordinaire de ce critère très sûr : la plus grande gloire de Dieu.

Chapitre X. — Exercices principalement destinés à faire chercher et trouver la volonté divine touchant la disposition de la vie.

De même que le deuxième degré des Exercices inclut le premier, puisqu'il n'est autre que ce premier degré appliqué à la destruction de toutes les affections désordonnées, ainsi le troisième degré renferme en lui le deuxième, puisqu'il ne fait autre chose que subordonner la fin du deuxième à ce troisième ; à savoir : à la recherche de la volonté divine touchant la disposition de la vie.

Cette recherche doit se faire à la fin de la deuxième semaine. Par conséquent, la troisième et la quatrième ne contribuent pas à l'*acte* même de l'élection, nous disons à l' *acte même,* car pour ce qui est de l'*exécution* de l'élection et de la *persévérance* jusqu'à la fin, ces mêmes semaines y contribuent étonnamment.

Si l'élection doit se faire à la fin de la deuxième semaine, il suit que, parmi les exercices, ceux dont la fin *principale* (pour ne pas dire unique) est de préparer une bonne élection, doivent se faire avant la troisième semaine. Quels sont ces exercices ? Nous l'apprendrons de deux auteurs dont personne ne révoquera la compétence en

la matière. Le premier est le P. Louis de la Palma : parlant de l'élection, il dit (1) : " Puisque c'est sur le point (de l'élection) comme sur son centre de gravité que s'appuie l'édifice spirituel, on doit longuement considérer et peser avec beaucoup d'attention, que Notre Saint Père Ignace, tel un prudent architecte, a posé un fondement qui peut supporter sûrement tout le poids de la construction. C'est pourquoi, dès le début des Exercices, dans la méditation qu'il appelle Principe et Fondement, il pose comme première pierre ou première vérité " que l'homme est créé... "

Dans sa *Practica y breve declaracion,* (2) le même Père de la Palma, au cinquième jour, dit en parlant des dispositions requises pour faire une bonne élection : " En troisième lieu, et surtout, celui qui doit faire élection, doit être bien disposé et préparé ; ce à quoi servent quatre exercices qui sont mêlés aux autres méditations de cette deuxième semaine : en premier lieu, celui du Règne du Christ, en second lieu, des deux Étendards, en troisième lieu, des trois Binaires ou des trois Classes, en quatrième lieu, des trois degrés d'humilité : ce sont, dit-il en

(1) *Via spiritualis,* lib. II, cap. XXX.

(2) *Practica y breve declaracion del camino espiritual.* Madrid, 1629. ; Barcelona 1887., p. 111.

terminant, comme quatre liqueurs fortifiantes qui disposent l'âme à faire l'élection avec suavité et sans peine. " Après le P. Louis de la Palma, écoutons le P. Jérôme Nadal.

Au tome IV de ses lettres, pag. 840 (1), se lit ce qui suit :

" Nos *Exercices* regardent principalement *(fere)* le choix d'un état de vie chrétienne, comme le montrent les premières annotations, le fondement, l'ordre des méditations, les règles du discernement des esprits pour la première et la deuxième semaine, et, en un mot, l'excellent traité des élections. " Comme pour expliquer le *fere* du début, il ajoute : " Toutefois on peut donner les *Exercices* sans les élections, et c'est ce qu'on fait souvent, avec ceux qui n'ont pas d'examen à faire au sujet d'un état de vie, bien qu'il soit utile à chacun d'examiner quelque jour cette question, vu les vicissitudes de la vie humaine. "

A la page 692, parlant des Exercices que font ceux de la Compagnie, après avoir dit quelle était la fin *principale* du Règne du Christ et des deux Étendards, il montre qu'ils peuvent servir secondairement pour d'autres buts que l'élection de l'état de vie.

" Pour qui fait la première fois les *Exercices,* dit-il, le Règne du Christ et les Étendards sont

(1) *Mon. hist. S. J. : Epistolae P. H. Nadal,* IV. Matriti 1905.

donnés en vue de la vocation ; pour qui est appelé à la Compagnie, ils doivent *être appliqués* aux ministères de la Compagnie : le premier exercice fera sentir l'appel et l'imitation du Christ, en faisant accepter toute mortification pour la parfaite imitation du Christ. Le second exercice nous fera revenir chaque jour à Jérusalem et à l'étendard du Christ, pour entendre ses ordres. Il en sera ainsi, si, grâce à cette préparation de l'esprit et du cœur, nous acceptons l'obéissance envers nos supérieurs. " (1)

De ces deux témoignages, il résulte que les exercices *directement* destinés à préparer une bonne et saine élection, sont le Principe et Fondement, l'Appel du Roi temporel, les Étendards, les Binaires et les trois Manières d'humilité. Du premier passage cité du P. Nadal, il faut conclure aussi que dans le troisième degré d'Exercices, une importance particulière est attachée : 1) aux vingt annotations ; 2) sinon aux méditations mêmes, du moins à l'ordre dans lequel elles sont proposées ; 3) aux règles de discernement des esprits, qui semblent avoir une relation très spéciale avec les élections, à en juger par le seul fait que l'auteur les a proposées pour les deux premières semaines. Des vingt annotations,

---

(1) *Mon. hist. S. J. : Epistolae P. H. Nadal, IV.* Matriti, 1905.

la cinquième est en intime relation avec le Principe et Fondement, comme nous allons le voir, et par conséquent aussi avec l'élection.

Chapitre XI. — De la cinquième annotation.

Avant de proposer au retraitant le premier exercice de la première semaine, S. Ignace prépare sa volonté au moyen d'une disposition bien déterminée, et son entendement par une information, vague du moins, de l'œuvre qu'il va entreprendre. Pour disposer la volonté, il lui présente la cinquième annotation, et pour éclairer l'entendement, il faut considérer le Principe et Fondement, dont nous parlerons dans le chapitre suivant.

Dans la cinquième annotation, il dit qu'il est " d'un *merveilleux* avantage pour celui qui reçoit les Exercices d'y entrer avec un grand cœur et avec libéralité. " *Avec un grand cœur,* parce que l'entreprise qu'il aborde est de soi souverainement ardue et difficile ; *avec libéralité,* parce qu'il ne s'agit pas d'une chose qui est due en *justice,* mais d'une chose qui est le fait d'un cœur *généreux* envers Dieu. Ce *grand cœur* et cette *libéralité* envers Dieu, comment le retraitant doit-il les manifester ? " En lui offrant, dit S. Ignace, *tout* son vouloir et sa liberté. "

Cette offrande ne doit pas s'en tenir à de simples paroles, à une pure courtoisie ; ce doit être une oblation *sincère,* comme serait celle d'un homme qui offrirait à son ami une maison, un jardin, un objet quelconque, de si bon gré, que si l'ami acceptait l'offre, l'objet offert passerait immédiatement en sa propriété.

Le but pour lequel il offre à Dieu *toute* sa volonté, et sa liberté est " que la Divine Majesté dispose de sa *personne,* aussi bien que de *tout ce qu'il a,* selon sa très sainte volonté. "

Si Dieu veut se servir de sa *personne* dans le premier état, où il peut garder la possession *de tout ce qu'il a,* et en user d'une manière ordonnée, il restera dans le premier état. Si la volonté de Dieu est de se servir de sa *personne* dans le second état, qui entraîne l'abandon de *tout ce qu'il a,* pour servir dans la pauvreté et l'humilité, cette fois encore il s'offrira à Dieu. Ce que le retraitant désire uniquement, c'est de connaître la très sainte volonté de Dieu, et une fois connue, de l'embrasser et de l'exécuter.

Chapitre XII. — Du Principe et Fondement.

§ 1. — Du Principe et Fondement en général.

On peut distinguer dans le Principe et Fondement deux parties principales. La première traite de la fin de l'homme et des autres créatures qui se trouvent sur la surface de la terre ; la seconde, de l'indifférence à garder à leur égard.

La doctrine, très brièvement proposée par S. Ignace, est générale ; mais il l'applique au cas particulier de la personne du retraitant. En effet, dans la cinquième annotation, celui-ci vient de faire à Dieu une double offrande, pour qu'il en use selon sa très sainte volonté ; à savoir : 1) de sa *personne ;* et 2) de *tout ce qu'il possède,* c'est-à-dire de tous ses biens.

Pour ce qui regarde sa *personne,* on lui rappelle que tout homme (lui aussi, par conséquent) " est créé pour louer, révérer et servir Dieu Notre-Seigneur, et, par ce moyen, sauver son âme. " Quant à *tout ce qu'il possède,* on l'avertit que " les autres choses qui se trouvent sur la surface de la terre sont créées pour l'homme, " mais uniquement " pour l'aider à obtenir la fin de sa création. "

Le fait de limiter la doctrine de la fin des autres créatures aux seules choses qui existent sur la terre, sur la *surface* de la terre, montre assez clairement que, puisque c'est parmi elles que se trouve " *tout ce que possède* " le retraitant, c'est que S. Ignace vise particulièrement celles-ci. S. Ignace se préoccupe de ce que le retraitant *possède,* plus que de sa *personne ;* en effet, il tire cette conséquence immédiate de la fin des autres créatures : " D'où il suit, continue-t-il, que l'homme doit faire usage des créatures dans la mesure qu'elles l'aident à atteindre sa fin, et qu'il doit s'en *abstenir* dans la mesure où elles lui font obstacle. "

Il s'adresse à un homme, qui, au cours des Exercices, finira peut-être par reconnaître dans la possession de *ce qu'il a* un *obstacle* au salut de son âme ; et avec une prudence consommée, avant cette constatation dont peut-être le retraitant ne soupçonne pas même la possibilité, S. Ignace retient soigneusement son attention sur cette vérité *générale* que l'homme doit se défaire de n'importe quelle créature au cas où, loin d'être pour lui une *aide,* conformément à l'intention du Créateur, elle deviendrait un *obstacle* à son salut. La plus grande difficulté que l'on éprouve à renoncer aux biens que l'on possède, à supposer même qu'ils soient un *obsta-*

cle au salut, vient de la grande affection que l'on a généralement pour eux.

Pour supprimer entièrement cette difficulté ou pour la diminuer autant que possible, le moyen le plus efficace et le plus sûr est de réduire cette *affection* assez pour permettre à l'entendement de voir librement la vérité, et à la volonté, de l'embrasser, d'après la volonté de Dieu.

De là, la nécessité de l'indifférence dont parle S. Ignace, dans la seconde partie du Principe et Fondement. Ce que, déjà dans la première annotation, il exprimait en disant " se défaire de toutes les affections déréglées ", il l'indique ici par l'expression " nous mettre dans l'indifférence; " et dans le titre des Exercices, il appellera " victoire à remporter sur soi-même, " la disposition nécessaire " pour régler sa vie sans se déterminer par aucune affection qui ne soit conforme à l'ordre. " Ainsi donc, la " victoire sur soi-même " consiste à *se défaire* de toutes les affections désordonnées ; et de cette victoire sur ces affections résultera l'indifférence.

Le degré de perfection assigné à cette indifférence est pour le moins celui que réclame la deuxième manière d'humilité, c'est-à-dire : " Si je me trouve établi dans un tel état que ma volonté n'incline point à posséder les richesses plutôt que la pauvreté, à désirer l'honneur plu-

tôt que l'ignominie, à vouloir une longue vie plutôt qu'une vie courte, lorsqu'il y aurait *égal* service de Dieu Notre-Seigneur, et salut de mon âme. "

Le degré le plus parfait, qui est la troisième manière d'humilité, serait sans doute meilleur ; le Directoire observe cependant que, pour procéder à l'élection, la deuxième manière suffit.

S. Ignace enseigne enfin sur quelle matière doit se porter cette indifférence : " toutes les choses créées, autant que cela est *laissé* au choix de notre libre arbitre et ne lui est *pas défendu.* "

On comprend facilement pourquoi S. Ignace exclut ce qui est *prohibé.* En effet, c'est pour chercher et trouver la volonté divine qu'il exige l'indifférence, à titre de condition et de disposition nécessaire ; or, dans ce qui est prohibé, de même que dans ce qui est commandé, le précepte lui-même dûment promulgué manifeste suffisamment la volonté du législateur ; il est donc superflu de la chercher.

Parmi les objets laissés au choix de notre libre arbitre, ceux auxquels il convient que le retraitant se fasse particulièrement indifférent sont spécifiés dans la deuxième manière d'humilité, et ils sont aussi énumérés dans le Fondement, par manière d'exemples " en sorte que de notre part, nous ne voulions pas la santé plutôt que

la maladie, les richesses plutôt que la pauvreté, l'honneur plutôt que le mépris, une longue vie plutôt qu'une courte. "

Mais S. Ignace inculque cependant l'universalité de l'indifférence par ces paroles : " et ainsi de tout le reste. " De manière qu'aucune affection particulière ne me pousse à désirer quelque chose, ni à prendre quelque détermination que ce soit, mais que seule la raison de plus grande aptitude à la fin pour laquelle je suis créé, me détermine : " désirant et choisissant uniquement les choses qui nous conduisent *mieux* à la fin pour laquelle nous sommes créés. " Ce sont les derniers mots du Fondement. C'est bien par " mieux " et non par " le mieux " qu'il faut traduire la pensée de S. Ignace ; il s'agit, en effet, d'une comparaison entre deux partis sur lesquels porte l'élection. " *Quae magis,* " dit la version littérale, et non " *quae maxime.* "

§ 2. — Sentiment de S. Ignace sur le Principe et Fondement.

Le P. Roothaan fait remarquer soigneusement, au début de son commentaire sur le Principe et Fondement, que sous ce titre S. Ignace donne non pas un *exercice* des trois puissances, ou *méditation* destinée à émouvoir la *volonté,* mais

une simple *considération,* s'adressant principalement à l'*entendement*. " Il faut tout d'abord remarquer, dit-il, que ce Principe et Fondement est une *considération,* et qu'il est surtout destiné à éclairer l'intelligence. "

Il reconnaît toutefois que rien n'empêche de la proposer, comme cela se fait habituellement, sous la forme de méditation et de chercher à émouvoir aussi la *volonté*. Il n'est pas, en effet, d'exercice ni de document qui ne puisse (selon le mot du P. Nadal que nous connaissons) "être appliqué " et être dirigé vers d'autres buts que ceux que l'auteur a en vue ; il ne faut donc pas exclure de cette loi le Principe et Fondement. Cependant le P. Roothaan insiste, et dit : " Le principal souci doit être de convaincre *l'intelligence* de cette vérité première et fondamentale."

Pour savoir la pensée du saint auteur, consultons-le lui-même. Or, cinq particularités apparaissent certaines : elles nous aideront dans notre recherche.

1) S. Ignace ne présente pas le Fondement sous forme d'exercice strictement tel, avec oraison préparatoire, préambules, points et colloque. Le premier exercice proposé sous cette forme ne se trouve que dans la première semaine proprement dite : " Le premier exercice est la méditation par les trois puissances de l'âme sur un premier, un deuxième et un troisième péché. "

Donc, tout ce qui précède cet exercice doit être considéré plutôt comme *documents* que comme *exercices* dans la rigueur du terme.

2) S. Ignace a placé cette considération, non pas *immédiatement avant* le premier exercice, mais *au milieu* d'autres documents situés au début du livre, c'est-à-dire *après* les annotations et la " supposition préalable " et *avant* ses enseignements sur les examens, la confession générale et la communion.

3) Dans l'annotation 19e il est dit : " Si quelqu'un était retenu par les affaires publiques ou par des occupations importantes, mais qu'il eût de l'instruction et de la capacité et qu'il voulût disposer chaque jour d'une heure et demie pour faire les Exercices : a) on lui *proposerait* la fin de l'homme ; b) on pourrait lui donner de même pendant une demi-heure l'examen particulier puis l'examen général et la manière de se confesser et de recevoir la Sainte Communion ; c) ensuite il fera durant trois jours, tous les matins l'espace d'*une heure*, la *méditation* sur le premier, le deuxième et le troisième péché. "

Ce passage montre bien la différence que S. Ignace met entre la matière de l'exercice des péchés qu'il fait méditer pendant *une heure*, et celle de la fin de l'homme qu'il fait seulement *exposer* au retraitant.

Qu'est-ce que S. Ignace entend, au juste, par *exposer* ? Nous l'apprendrons par d'autres passages du livre où il emploie ce mot. Ce sont les annotations 8e, 9e et 10e. Il dit que, selon la nécessité, le directeur " pourra lui *exposer* (au retraitant) les règles de la première et de la deuxième semaine. " A celui qui est tenté grossièrement, " il doit éviter d'*exposer* les règles du discernement des esprits, qui sont pour la deuxième semaine. " Mais " s'il remarque que celui qui reçoit les Exercices est attaqué et tenté sous l'apparence du bien, c'est le temps propre de lui *exposer* les règles de la deuxième semaine. "

Par conséquent, de même que les règles de discernement des esprits, qui sont de simples documents spirituels, ne font pas l'objet d'une *méditation,* mais sont *exposées* par le directeur, seulement quand la nécessité l'exige, de même on peut croire que S. Ignace regardait comme *document* et non comme *exercice* proprement dit, le Principe et Fondement ; puisqu'il prescrit non pas que le retraitant fasse une méditation sur ce Fondement, mais seulement que le directeur le lui expose, et cela avant le premier exercice de la première semaine. Cependant si le directeur juge opportun, dans quelque cas particulier, de proposer au retraitant le Fondement *sous forme de méditation,* même deux ou trois fois et plus encore, il peut le faire sans aucun doute, il doit

même le faire : car S. Ignace n'exclut aucun des moyens qui pourraient aider le retraitant à atteindre, ou à *mieux* atteindre, ce qu'il poursuit ; ceci est une règle générale donnée pour tous les Exercices.

4) Dans la première, la troisième et la quatrième semaine, il n'est pas fait mention de la fin de l'homme et des créatures, ni de l'indifférence. Il en est de même pendant onze jours sur douze assignés à la deuxième semaine, pendant lesquels on contemple les mystères de la vie du Christ. Dans cette semaine, il n'est question de l'indifférence que dans les exercices qui se rapportent directement à l'élection, comme les Binaires et les trois Manières d'humilité où il répète dans la deuxième et la troisième ce qu'il a dit, dans le Principe et Fondement, sur l'indifférence à l'égard de la richesse et de la pauvreté, de l'honneur et du déshonneur, de la vie longue et de la vie courte.

5) Par contre, il est un endroit où il fait une très fréquente application de la doctrine de l'indifférence, très brièvement proposée dans le Principe et Fondement ; c'est le traité des élections et de la réforme de vie.

1°) Le Préambule pour faire l'élection commence par ces mots : " Dans toute bonne élection, quant à ce que je dois y mettre de ma part,

il faut que l'œil de mon intention soit simple, ayant uniquement en vue la fin pour laquelle je suis créé, c'est-à-dire la gloire de Dieu Notre-Seigneur et le salut de mon âme. Donc, quelle que soit la chose que je choisisse, ce doit être pour qu'elle me serve à la fin de ma création. "

Suivent des reproches à l'adresse de ceux qui " commencent par choisir l'état du mariage, ce qui n'est qu'un moyen, et secondement se proposent de servir Dieu Notre-Seigneur dans cet état, ce qui est la fin. " Et enfin la conclusion : " Nous devons poser, d'abord, pour point de mire, de vouloir servir Dieu, ce qui est la fin, et secondement, prendre un bénéfice, etc. Rien donc ne doit m'incliner vers tel ou tel moyen ou m'en écarter, si ce n'est uniquement le service et la gloire de Dieu Notre-Seigneur, avec le salut éternel de mon âme. "

Telle est l'insistance de S. Ignace à revenir sur cette matière à la fin de la deuxième semaine, (qui sera clôturée au moment jugé opportun), afin d'*inculquer* cette fois au retraitant la doctrine qu'il n'avait fait qu'*exposer* avant le premier exercice de la première semaine.

2°) Dans le second point de la première manière pour faire une bonne et saine élection, il est fait mention expresse des deux parties qui composent le Principe et Fondement, à savoir

la fin de l'homme et l'indifférence. " Deuxième point : Il est nécessaire que je tienne ma vue attachée sur la fin pour laquelle je suis créé, qui est de louer Dieu Notre-Seigneur et de sauver mon âme " ; et il continue : " et en même temps que *je me trouve* dans l'indifférence sans avoir aucune affection contraire à l'ordre. " On remarquera dans ce texte l'expression " *me trouver* indifférent ", au lieu de " *se faire* " indifférent, comme dans le Fondement : entre les deux termes il y a la différence qui existe entre chercher à *devenir* (à se faire) riche, de pauvre que l'on était, et *se trouver* déjà devenu riche. Il faut *se trouver* indifférent dans le deuxième point. La gloire, la louange et le service de Dieu en connexion avec le salut de l'âme, sont mentionnés tout aussi clairement dans les troisième, quatrième et sixième points.

3°) On retrouve la même doctrine répétée en des termes identiques ou équivalents dans le second mode de faire une bonne et saine élection.

4°) L'amendement et la réforme de l'état de vie doit se faire, dit S. Ignace, " avec cette conviction, qu'ils (ceux qui font les Exercices) ont été créés et qu'ils doivent vivre dans leur état, pour la gloire et l'honneur de Dieu Notre-Seigneur et pour le salut de leur âme ", et il termine par ces mots : " en sorte qu'on ne veuille et ne

cherche en tout que la plus grande louange et gloire de Dieu Notre-Seigneur ", et non pas quelque profit ou intérêt particulier ou humain. " Car chacun doit songer qu'en tout ce qui est de la vie spirituelle, il avancera en proportion du zèle qu'il mettra à se dégager de son amour-propre, de sa volonté et intérêt propres. "

5°) Dans les règles pour le Ministère de la distribution des aumônes, il répète l'enseignement du second mode de faire une bonne et saine élection dans le troisième temps et fait mention expresse de la fin de l'homme et de l'absence de toute affection désordonnée, en quoi il fait consister la véritable indifférence, nécessaire pour une distribution bien ordonnée des biens.

6°) Finalement, il s'exprime d'une manière semblable dans l'annotation 16e, lorsqu'il instruit le directeur sur la conduite à tenir avec une personne qui " a pour quelque objet une affection, ou une inclination qui ne soit pas selon l'ordre. " " Si elle se sent portée à rechercher et à posséder un emploi ou un bénéfice, non par le motif de l'honneur et de la gloire de Dieu Notre-Seigneur, ni pour le salut spirituel des âmes, mais en vue de ses propres avantages et de ses intérêts temporels, elle doit pousser son affection en sens opposé, demandant le contraire à

Dieu Notre-Seigneur, enfin, elle protestera qu'elle ne veut pas cet emploi ou ce bénéfice, ni autre chose au monde, à moins que la Divine Majesté, ramenant à l'ordre ses désirs, ne lui change sa première affection ; en sorte que le motif de désirer ou de posséder une chose ou une autre, soit uniquement le service, l'honneur et la gloire de la Divine Majesté. "

Concluons de tous ces passages qu'en répétant avec une telle insistance les idées du Principe et Fondement à propos des élections, alors qu'il n'en fait pas même mention dans les deux dernières semaines, et à peine quelque allusion dans les deux premières, S. Ignace montre bien clairement qu'il a mis ce document au début du livre comme Principe et Fondement non pas tant de *tous* les Exercices que des élections seulement.

" Cette vérité, lit-on dans le Directoire (chapitre VII, n. 7), exerce son influence sur tous les *Exercices* et *surtout* sur l'élection qui en dépend *entièrement*, pour ainsi dire. "

§ 3. — Une difficulté à résoudre.

On peut opposer une difficulté à ce que nous venons de dire. S. Ignace, dira-t-on, ayant établi dans le Principe et Fondement la nécessité de " nous faire indifférents ", et limitant le champ

de notre indifférence à ce qui " est laissé au choix de notre libre arbitre, et ne lui est pas défendu ", vient à citer la fin de l'homme : " *désirant* et *choisissant* uniquement les choses qui nous conduisent mieux à la fin pour laquelle nous sommes *créés.* "

Or, dans le premier exercice de la première semaine, la première chose qu'il recommande, c'est de faire l'oraison préparatoire, dans laquelle il répète en termes un peu différents et un peu plus développés la pensée qui termine le Principe et Fondement : " La prière préparatoire, dit-il, est de demander à Dieu Notre-Seigneur la grâce de diriger toutes mes *intentions, actions* et opérations purement au service et à la gloire de sa Divine Majesté. "

On remarquera, en passant, que ce qu'il appelle ici *intentions et actions* s'appelait *désirs et élections* (désirant et choisissant) dans le Fondement. Quant aux *opérations,* il n'était nullement nécessaire de les citer dans le Fondement. En effet, il y est dit que nous ne devons désirer et choisir que ce qui nous servira mieux à la fin pour laquelle nous sommes créés, qui est le service et la louange de sa Divine Majesté ; mais c'est précisément le but que l'oraison préparatoire assigne à l'ordonnance de toutes nos intentions, actions et opérations. Pas de doute donc que, dans l'un et l'autre passage, S. Ignace n'é-

nonce une même idée. Eh bien donc, continue-t-on, cette même oraison préparatoire, qui ne peut jamais être modifiée, se répète, non seulement chaque semaine et chaque jour de la semaine, mais même dans chaque exercice de chaque jour. Par conséquent, chaque jour, quatre ou cinq fois, l'on fait mention de la fin de l'homme en cette vie : il faut donc conclure que le Principe et Fondement, destiné par S. Ignace à nous diriger dans l'usage des créatures, est le Fondement, non pas seulement ni principalement de l'élection, mais encore de tous et de chacun des exercices.

A cela l'on peut répondre que S. Ignace parle de la fin de l'homme dans l'oraison préparatoire, d'une manière tout autre que dans les règles pour faire une bonne et saine élection. Dans ces règles, en effet, il fait de la considération de la fin de l'homme une condition nécessaire pour faire une bonne élection ; car : " dans toute bonne élection, dit-il, quant à ce que je dois y mettre de ma part, il faut que l'œil de mon intention soit simple, ayant uniquement en vue la fin pour laquelle je suis créé. " Il conçoit donc cette considération comme partie intégrante, sinon de l'élection en soi, au moins de la *bonne* élection. Au contraire dans les exercices de chaque jour, il prescrit l'oraison préparatoire, non pas comme un élément nécessaire de l'exercice lui-même,

mais, pour ainsi dire, comme la *fin dernière* de tous les exercices des quatre semaines ; car elle comprend le fruit total des Exercices, qui consiste à ordonner la vie, non seulement en vue d'une bonne élection d'un état de vie, mais aussi dans toutes les choses et actions particulières.

Qu'on se rappelle, en outre, que S. Ignace se sert de la considération de la fin de l'homme comme d'un moyen pour découvrir la volonté divine non encore connue. Or, cette volonté ne reste inconnue que dans la première et dans la deuxième semaine, c'est-à-dire, avant l'élection. Par conséquent, dans la troisième et dans la quatrième semaine, puisque la volonté de Dieu est déjà connue en réalité, l'emploi de n'importe quel nouveau moyen destiné à la faire connaître est désormais superflu. Or, S. Ignace continue de prescrire la même oraison préparatoire que dans les semaines précédentes, preuve évidente que dans l'oraison préparatoire on ne recourt pas, comme dans le Fondement, à la considération de la fin de l'homme comme à un moyen pour découvrir la volonté divine.

§ 4. — Sentiment de S. Ignace sur la Fin de l'homme.

Il s'est trouvé des écrivains modernes pour accuser l'auteur des Exercices d'avoir donné,

dans le Principe et Fondement, une notion *incomplète* de la fin de l'homme. Voici, par exemple, ce qu'écrit l'abbé Fragnière dans sa *Voie de Charité.* (1) (p. 15) : " Je ne puis m'empêcher de regretter qu'une phrase aussi fondamentale et destinée à donner à l'âme une idée *complète* de sa destinée temporelle et éternelle, ait omis précisément le mot le plus nécessaire et le plus essentiel : celui de *l'amour* de Dieu. "

Le P. Watrigant, dans son opuscule *Deux méthodes de spiritualité* (2), (p. 38), s'efforce de prouver que S. Ignace, dès la première ligne de la méditation fondamentale (c'est-à-dire du Principe et Fondement), nous indique en paroles expresses l'amour de Dieu Notre-Seigneur. Comment le P. Watrigant démontre-il son assertion ? Tout son raisonnement se fonde sur ce que le mot *louer* (laudetur) contient en soi l'amour.

Le P. Watrigant aurait certainement cherché d'autres arguments pour réfuter l'abbé Fragnière, si, avant d'écrire son opuscule, il avait eu entre les mains un certain manuscrit italien qu'un ami lui a remis plus tard, comme il le dit lui-même, dans sa " Collection de la Bibliothèque des Exer-

(1) Paris, 1898.
(2) Lille, 1900.

cices de S. Ignace ", dans le fascicule du !0 juin 1907.

Ce manuscrit avait été remis au Père Général Paul Oliva : il porte ce titre en italien : Ceci est un ancien livre des Exercices de S. Ignace selon la méthode suivant laquelle on les donnait avant qu'ils ne fussent imprimés. Le P. Watrigant en extrait le Principe et Fondement qui commence par ces paroles formelles : " L'homme est créé par Dieu pour *connaître* et *aimer,* louer et révérer, et servir Dieu Notre-Seigneur ", et continue dans les même termes que le texte actuel.

Cela étant donné, il faut donc conclure que, si avant l'impression du livre des Exercices *la connaissance et l'amour de Dieu* étaient nettement mentionnés dans le Principe et Fondement à propos de la fin de l'homme, et qu'après l'impression, ces mêmes termes n'y paraissent plus : il est évident que l'auteur, en les effaçant du manuscrit, n'a plus voulu qu'on les imprimât, sans doute parce qu'il sentait qu'ils étaient ou bien inutiles, ou sans rapport avec le but qu'il se proposait.

On ne peut admettre qu'il ait ignoré que la fin *complète* de l'homme en cette vie est de *connaître, aimer* et servir son Seigneur et son Dieu. Le seul fait donc d'avoir effacé de ce passage les mots *connaître* et *aimer* montre clairement que ce n'était pas son intention de spécifier la fin

complète de l'homme, mais qu'il en prenait seulement la partie nécessaire et suffisante pour le but qu'il se proposait.

Pour bien saisir sur ce point l'esprit de S. Ignace, il faut se rappeler que, dans les Exercices, il fait chercher la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de l'âme : ou, comme il le dit dans le Préambule à la considération des état de vie, en quel état (le premier ou le second) sa Divine Majesté veut se servir de nous.

En un mot, il enseigne à rechercher, non pas quel degré de *connaissance* et d'*amour* Dieu exige du retraitant ; mais quel degré de *service*.

Pour ce qui regarde l'amour, soit que le retraitant ait à rester dans le premier état, soit qu'il ait à passer au second, S. Ignace lui fait concevoir, dans la quatrième semaine, l'amour de Dieu au plus haut degré possible : et ceci n'est pas matière d'élection ; car il est évident pour tout chrétien, que nous devons aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme et de toutes nos forces. Il n'y a pas de degrés dans cet amour, comme il y en a dans le service : c'est pourquoi S. Ignace, en établissant le principe de toute bonne élection, devait se restreindre au *service* et à la *louange* de Dieu, et omettre ce qui se rapporte à l'*amour*.

§ 5. — Signification des mots : louer, respecter, servir.

Une question se pose ici. Les termes : *louer, respecter, servir,* sont-ils employés par S. Ignace, dans le Principe et Fondement, dans un même sens propre et particulier à chacun d'eux, ou dans un sens général commun à tous ? C'est ce que nous allons voir.

En comparant ce passage avec beaucoup d'autres passages du livre, qui expriment la même idée, on remarque que, pour formuler la fin de l'homme, S. Ignace se sert tantôt *d'un seul* de ces trois termes, tantôt seulement de *deux* ; ou bien encore, il se sert d'autres expressions. En outre, dans certains passages, il mentionne seulement le salut de l'âme, sans employer aucune de ces trois expressions ; toutefois, le plus habituellement, il rattache à un ou à plusieurs de ces termes soit le salut, soit le *progrès spirituel,* soit *la plus grande perfection* de l'âme.

1) En premier lieu, il emploie uniquement le verbe *louer (alabar)* ou le substantif *louange (alabanza).* Ainsi il dit : " Le troisième temps est celui du calme, lorsqu'un homme, après avoir considéré d'abord pourquoi il est au monde, savoir pour *louer* Dieu Notre-Seigneur et pour sauver son âme ", et un peu plus loin : " Deuxième point : il est nécessaire que je tienne ma vue attachée sur la fin pour laquelle je suis créé, qui

est de *louer* Dieu Notre-Seigneur et de sauver mon âme. " Il avait dit plus haut : " Dans toute bonne élection, quant à ce que je dois y mettre de ma part, il faut que l'œil de mon intention soit simple, ayant uniquement en vue la fin pour laquelle je suis créé, c'est à dire la *louange* de Dieu Notre-Seigneur et le salut de mon âme " ; et plus bas, il dit encore : " Quatrième point : considérer, en raisonnant, le profit et les avantages qui me reviendront si j'ai cet emploi ou ce bénéfice, uniquement par rapport à la *louange* de Dieu Notre-Seigneur et au salut de mon âme."

2) Il fait mention seulement du *service*. Ainsi, dans le troisième Binaire, il dit:"si ce n'est pour le seul motif du *service* de Dieu Notre-Seigneur en sorte que seul le désir de pouvoir mieux le *servir* le détermine à prendre, ou à laisser la chose." Dans la deuxième Manière d'humilité, il écrit : " lorsqu'il y aurait égal *service* de Dieu Notre-Seigneur et salut de mon âme ", et dans l'annotation 20e : " appliquant tout son soin à une chose unique, qui est de *servir* son Créateur et de vaquer au profit de son âme, il se sert plus librement de ses puissances naturelles. "

3) Il emploie seul le verbe *se sauver* dans les Binaires : " chacune de ces classes d'hommes est devenue riche de dix mille ducats... Maintenant tous veulent *se sauver* et trouver Dieu Notre-Seigneur dans la paix... " — " La première

classe voudrait se débarrasser de l'affection qu'elle a pour la chose acquise, afin de trouver dans la paix Dieu Notre-Seigneur et de pouvoir *se sauver.* "

4) Fréquemment il réunit *service* et *louange.* Ainsi, dans le troisième Binaire : " Mais il veut uniquement faire à ce sujet ce que Dieu Notre-Seigneur lui donnera de vouloir, et ce qu'il reconnaîtra être le mieux pour le *service* et la *louange* de sa Divine Majesté. " Dans l'oraison préparatoire, il fait " demander à Dieu Notre-Seigneur la grâce de diriger nos intentions, actions et opérations purement au *service* et à la *louange* de sa Divine Majesté. " Dans le Préambule pour faire l'élection : " Rien donc ne doit m'incliner vers tel ou tel moyen ou m'en écarter, si ce n'est uniquement le *service* et la *louange* de Dieu Notre-Seigneur, avec le salut éternel de mon âme. " On trouve la même chose dans huit autres passages.

5) Il réunit habituellement *louange* et *gloire.* Par exemple en parlant de la réforme de vie : " avec cette conviction qu'ils ont été créés et qu'ils doivent vivre dans leur état pour la *gloire* et la *louange* de Dieu Notre-Seigneur et pour le salut de leur âme"..." en sorte qu'on ne veuille et ne cherche en tout que la plus grande *louange* et *gloire* de Dieu Notre-Seigneur. "Dans la première méthode pour faire élection: "Le troisième

point : demander à Dieu Notre-Seigneur qu'il daigne mouvoir ma volonté et me mettre dans l'âme ce que je dois faire relativement à la chose proposée selon qu'il lui en reviendra plus de *gloire* et de *louange*. " La même chose se trouve dans trois autres passages.

6) Parfois, il emploie seulement le mot *gloire,* comme dans les Binaires : " Ce sera ici de demander la grâce de choisir ce qui doit être davantage pour la *gloire* de sa Divine Majesté et pour le salut de mon âme. " Dans le second mode d'élection : " Considérer ce que je lui dirais de faire et de choisir pour la plus grande *gloire* de Dieu Notre-Seigneur et pour la plus grande perfection de son âme. " Dans le Ministère de la distribution des aumônes : " me proposer à l'esprit un homme... et, dans la supposition que je lui souhaite toute la perfection possible..., examiner la conduite que je voudrais lui voir garder pour la plus grand *gloire* de Dieu et le plus grand bien de son âme. "

7) Au terme *gloire* il ajoute *honneur.* Dans l'annotation 16e : " Par exemple, si elle se sent portée à rechercher et à posséder un emploi ou un bénéfice, non par le motif de l'*honneur* et de la *gloire* de Dieu Notre-Seigneur, ni pour le salut spirituel des âmes. "

8) A la *gloire* et à l'*honneur* il ajoute le *service,* dans la même annotation 16e : " en sorte

que le motif de désirer ou de posséder une chose ou une autre soit uniquement le *service, l'honneur* et la *gloire* de la Divine Majesté. "

Telle est la variété et le groupement de termes qui expriment sa pensée. Le substantif *reverencia* dont il se sert dans le Fondement, est employé une seule fois en relation avec la fin dernière ; c'est dans le péché des anges : " après avoir été créés dans la grâce, ne voulant pas s'aider eux-mêmes au moyen de leur liberté, *pour rendre hommage* et obéissance à leur Créateur et Seigneur. "

Il faut conclure de tout ce qu'on vient de dire, que l'intention de S. Ignace n'est pas qu'on prenne les termes *louer, révérer* et *servir* dans leur sens propre et particulier, mais dans un sens commun et vague que rendraient également d'autres expressions, différentes de celles-ci. Il veut seulement rappeler au retraitant qu'il n'a pas été créé pour lui-même, pour son propre honneur et son bien-être temporel, mais pour l'honneur et la gloire, le service et la louange de son Créateur, et le salut éternel de sa propre âme. Par conséquent si le retraitant veut " faire le plus de progrès possible, qu'il songe qu'en tout ce qui est de la vie spirituelle, il avancera en proportion du zèle qu'il mettra à se dégager de son amour propre, de sa volonté et intérêt propre ", et qu'il mette tout son amour en Dieu et à

promouvoir sa divine gloire. C'est par cette phrase que se termine la deuxième semaine.

Chapitre XIII. — De la première semaine dans ce troisième degré des Exercices.

La victoire qu'il faut avoir remportée sur soi-même, à la fin de la deuxième semaine de ce troisième degré, est extrêmement ardue et difficile. Elle consiste à déraciner de son cœur l'amour désordonné des richesses et des honneurs ; le retraitant doit même être prêt à s'en déposséder, ou à se désister de ses prétentions à les posséder, dès que Dieu lui fera connaître que l'affection naturelle qu'il a pour ces biens est de nature à faire *obstacle* à son salut. Par conséquent, s'il veut assurer son salut éternel, il ne lui reste plus d'autre remède, que de se préparer à vivre désormais dans la pauvreté et l'humilité.

Les exercices proposés par S. Ignace dans la première et la deuxième semaine, ont une efficacité suffisante, avec le secours de la grâce divine, pour mettre le retraitant dans cette disposition si précieuse ; on n'en peut douter : les faits le prouvent ; et à défaut des faits, il suffirait de l'autorité de S. Ignace qui ne croit pas nécessaire de reporter l'élection au delà de la deuxième semaine. La première semaine concourt-elle, de

quelle manière et dans quelle mesure, à procurer une disposition d'âme aussi difficile ? En d'autres termes, dans ce troisième degré des Exercices, quel fruit doit-on retirer de la première semaine ? C'est ce que nous allons examiner.

Il est clair que la première semaine peut constituer une forme complète d'Exercices. Cette forme est la seule que, d'après l'annotation 18e, S. Ignace permet à ceux qui sont incapables de les faire en entier dans l'ordre même où ils procèdent et à ceux qui n'ont pas les dispositions voulues. Il est certain d'autre part que cette semaine coïncide, dans le deuxième degré, avec la première des trois voies, c'est-à-dire la voie *purgative*. Voyons donc si, dans ce troisième degré, la première semaine se borne à purifier du péché ou si elle comprend quelque chose de plus, quelque chose qui contribue directement à procurer cette disposition d'âme si excellente, qui, nous venons de le dire, doit être celle du retraitant, à la fin de la deuxième semaine ?

On donne ordinairement les Exercices comme si, dans l'esprit de leur auteur, la première semaine n'avait, dans aucun des trois degrés, de fin plus élevée que la contrition ; et cette pratique semble avoir son fondement dans les paroles mêmes de S. Ignace. En effet, dans l'annotation quatrième, S. Ignace dit que la première semaine est constituée par la considération et la contem-

plation des *péchés* : " Il arrive aussi, remarque-t-il, que dans la première semaine, les uns sont plus lents que les autres à trouver ce qu'ils cherchent, savoir : la *contrition,* la douleur, les larmes pour pleurer leurs *péchés.* "

D'où il faut conclure, semble-t-il, que cette douleur, cette contrition, ces larmes sont l'unique objectif qu'il faille viser dans la première semaine. Ce qui confirme cette conclusion, c'est que, dans le premier exercice, S. Ignace fait méditer trois *péchés* difiérents, tous les trois *mortels* ; dans le deuxième exercice, il fait " peser ses péchés en considérant intimement la laideur et la malice que renferme en soi chacun des *péchés mortels.* "

Le cinquième exercice envisage les peines de l enfer méritées par le seul péché mortel. Aussi S. Ignace dit-il dans l'annotation 10e que " la voie *purgative* répond aux exercices de la *première* semaine. "

Se rapportant donc à ces passages du livre, on a généralement adopté comme principe, presque indiscutable, que, dans tout degré d'Exercices, il faut, en première semaine, attaquer uniquement le *péché mortel,* ou, au moins, d'une manière prépondérante ; *au péché véniel,* c'est à peine si l'on donne une méditation, ou bien, si l'on en traite, c'est dans un simple entretien.

Il est certain que la première semaine, ainsi

orientée vers la contrition, est suffisante pour celui qui, dans les Exercices, n'a d'autre prétention que de se remettre en grâce avec Dieu et de se conserver ensuite dans cet état. Mais il ne me semble pas admissible qu'on ne *puisse* et qu'on ne *doive* en retirer que ce *seul* fruit, et qu'il soit suffisant pour soutenir, en quelque sorte, tout le poids des trois semaines suivantes lorsqu'on fait les Exercices en entier selon l'esprit de leur auteur.

Pour connaître sur un point particulier l'intention de S. Ignace, il est très utile de comparer entre eux tous les passages du livre où il en parle. Parcourons donc les autres passages où il parle de la première semaine.

Le premier est l'annotation 18e ; voici ce qu'on y lit : " Si celui qui donne les Exercices ne voit dans celui qui les reçoit qu'un sujet étroit ou de peu de capacité naturelle qui ne fasse pas espérer *beaucoup* de fruit, il est plus expédient de lui présenter *quelques-uns de ces Exercices en se bornant aux plus faciles,* jusqu'à ce qu'il fasse la confession de ses péchés. On lui donnera *ensuite* quelques *examens* de conscience et on lui suggérera l'usage de se confesser plus souvent qu'il ne le faisait, afin qu'il se *conserve* dans l'état où il est parvenu. Mais on évitera de passer plus outre aux matières de l'élection et à tout autre exercice en dehors de la première semaine. "

Ces exercices ainsi réduits, le Saint les divise, comme l'on voit, en deux parties : la première comprend les Exercices qui préparent à la confession ; la seconde est constituée par " quelques examens " par lesquels " il se conservera dans l'état où il est parvenu ", c'est-à-dire dans l'état de grâce retrouvé par la confession. Dans la première partie qui dispose à la confession il recommande de donner " quelques-uns de ces exercices, en se bornant aux plus faciles ", " *quelques-uns* ", dit-il, non pas tous ; " de *ces* Exercices " : ceux de la première semaine ; ce sont des Exercices " *faciles* ", c'est-à-dire qu'ils ne sont pas donnés avec toute l'efficacité qu'ils renferment, ni de manière à en tirer tout le fruit qu'ils peuvent donner ; mais *seulement* le fruit que le retraitant est capable de recevoir et dont il a besoin pour se préparer à une bonne confession.

En nommant ces exercices *faciles,* S. Ignace donne à entendre qu'à ceux qui font les Exercices en entier, il n'en faut pas donner de *faciles,* mais de *difficiles* avec toute leur efficacité intrinsèque, bien supérieure à celle qui est strictement nécessaire pour faire concevoir la douleur des péchés.

Le second passage est l'annotation 11e : " Il est avantageux à celui qui fait les Exercices que pendant la première semaine il ne sache rien de

ce qu'il doit faire dans la deuxième ; mais il doit travailler dans la première à obtenir ce qu'il cherche comme s'il n'espérait plus rien trouver de *bon* dans la deuxième. " Eh bien, qu'on se demande s'il est vraisemblable que des hommes de la taille de Xavier et de Lefèvre, de Lainez et de Salmeron aient employé tout le temps de la première semaine à chercher la contrition de leurs péchés, et l'aient regardée comme chose si sublime dans la voie de la perfection qu'ils n'aient espéré trouver dans la suite, je ne dis pas quelque chose de *meilleur*, mais même quelque chose de *bon* ? S. Ignace ignorait-il, peut-être, que ses disciples étaient des théologiens de talent peu ordinaire et que Lefèvre était un homme d'une extraordinaire innocence ? Or, ils ont passé la première semaine si absorbés dans la méditation et la *contemplation* (1) du très petit nombre de vérités qui y sont proposées qu'ils en perdaient même le souci de la nourriture corporelle ; et est-il croyable qu'il n'y aient découvert rien de plus que les moyens ordinaires de concevoir la douleur et la contrition et les larmes pour leurs péchés ? Que dire encore d'un Louis, d'un Berchmans, d'un Stanislas ? Pour quels péchés, et pour quels péchés *mortels*

(1) " La première semaine est la considération et la *contemplation* des péchés. " (annot. 4e).

avaient-ils à chercher la douleur, les larmes, et la contrition ? Non, dans la pensée de leur saint auteur, les exercices de la première semaine peuvent produire dans l'esprit du retraitant quelque chose de plus que cela, un fruit beaucoup plus précieux.

Continuons, et venons-en aux premières règles du discernement, celles qui conviennent davantage à la première semaine. Considérées dans leur ensemble et du premier coup d'œil, l'on voit qu'elles n'ont pas été écrites pour des personnes qui ne cherchent que la seule douleur et contrition de leurs péchés. Notons-en quelques-unes en particulier.

D'après la deuxième règle, les retraitants de la première semaine : " se sont mis d'une manière intense (l'expression est à noter) à se purifier de leurs péchés et à servir Dieu Notre-Seigneur, en s'élevant *du bien au mieux*. "

Cette purification *intense,* cette ascension *du bien au mieux,* est bien supérieure à une préparation à une bonne confession, et au passage du mal au bien.

L'ennemi harcèle ces fervents retraitants ; sa caractéristique, dit le Saint dans la même règle, c'est " de mordre, d'inspirer la tristesse, d'opposer des obstacles, inquiétant l'âme par de fausses raisons pour l'empêcher d'aller en avant ", et pour qu'ils ne passent pas du bien au mieux dans

le service de Dieu Notre-Seigneur. Or, quels sont les obstacles que leur oppose l'ennemi ? " La perspective du travail ou la honte et la crainte que suggère l'honneur mondain. "

Ces obstacles ne concernent guère celui qui n'a d'autre ambition que de faire une bonne confession et de se maintenir dans l'état de grâce recouvré.

Dans la règle cinquième, S. Ignace avertit que " au temps de la désolation, il ne faut jamais faire aucun changement mais se tenir ferme et constant dans ses résolutions et dans la détermination où l'on était au jour qui a précédé cette désolation. " Ces propos et cette détermination sont-ils ceux d'un homme qui désire seulement passer de l'état de péché à celui de grâce et faire le propos de s'y maintenir ?

L'argument le plus décisif en faveur de la souveraine importance de la première semaine et de son efficacité à l'égard du but des Exercices, se tire du colloque prescrit par S. Ignace dans le troisième et le quatrième exercice : il y emploie la formule solennelle du triple colloque, avec le recours à la médiation de puissants protecteurs : la médiation de la divine Mère auprès de son Fils et celle du Fils auprès du Père.

S. Ignace ne recourt à cette formule que dans les exercices qui sont ou difficiles ou nécessaires, comme ceux des Étendards, des trois Binaires,

des trois Manières d'humilité. Dans la troisième semaine, il laisse la chose à l'arbitre du retraitant. Si donc il la prescrit, dès la première semaine, dans l'exercice des péchés, il montre suffisamment par là que, pour lui, la première semaine présente la même difficulté et aussi la même nécessité que la deuxième. En effet, quelles grâces fait-il demander, dans ces exercices de la première semaine ? Se contente-t-il de faire demander la connaissance et l'horreur des *péchés* ? Non, il va plus loin : " la grâce, dit-il, de sentir le *désordre de mes opérations* " (dans ce désordre est inclus celui des intentions et des actions ou élections), " en sorte que, continue-t-il, l'ayant en horreur, je me réforme et me remette *dans l'ordre.* "

Quelle est le but, du retraitant en faisant les Exercices, si ce n'est " de *règler* sa vie, sans plus se déterminer par aucune affection qui ne soit conforme à l'ordre " ?

Il est évident donc que la première semaine ne le cède pas à la deuxième en importance.

Enfin, comparons la première semaine avec le premier exercice qui la suit immédiatement, c'est-à-dire celui du Roi temporel. Dans cet exercice, le Saint se propose d'obtenir du retraitant : 1) qu'il offre *toute* sa personne pour le travail ; 2) que, allant à l'encontre de sa sensualité propre et de son amour charnel et mondain, 3) il

veuille et désire, et prenne la détermination bien délibérée " d'*imiter* (le Christ) en supportant *toute* injure, *tout* mépris et *toute* pauvreté. "

Si, de la première semaine, le retraitant n'a retiré d'autre fruit que la contrition, il faudra que tout le fruit qu'il a eu en vue dans le Règne du Christ, il le tire de ce seul exercice. Or, il n'est pas vraisemblable que S. Ignace prétende tirer un fruit aussi excellent, d'un exercice qu'il ne fait faire que *deux* fois seulement, et dans une journée qui est comme un temps de repos entre la première et la deuxième semaine, qui n'a ni répétion, ni résumé, ni application des sens. Il faut avoir recueilli plus qu'un fruit de contrition dans la première semaine, pour que le retraitant, à la fin de cette semaine, et sans avoir même commencé la deuxième, se trouve dans des dispositions aussi excellentes qu'on les suppose à la fin du Règne du Christ. Et certes, ils avaient retiré de la première semaine plus que de la contrition, ces chapelains des infantes, don Alonso Alvaro et don Juan d'Aragon, dont le B. Lefèvre écrivant de Spire, où il leur donnait les Exercices, disait à S. Ignace dans une lettre du 27 Avril 1542 (1) : " Ils ont commencé les Exercices il y a huit jours... ils n'ont pas encore

---

(1) *Mon. hist. S. J. : Fabri Monumenta,* I. 164. Matriti, 1914.

fait la confession générale (ils étaient donc toujours en première semaine), et ils ont reçu des grâces tout à fait remarquables, de celles qu'on désire et recherche *très vivement* d'habitude *au sein* des élections. "

De pareils retraitants, à notre avis, et d'eux seuls, l'on peut attendre raisonnablement que, dans l'exercice du Roi temporel, ils fassent les oblations aussi généreuses que celles qui y sont demandées. Il n'est d'ailleurs pas probable que, pendant ces huit jours, le Bienheureux leur ait proposé les méditations de la mort, du jugement et des autres peines du péché ; car l'autorisation de les proposer ne se trouve ni dans le texte castillan des Exercices, ni dans la traduction littérale, mais seulement dans la Vulgate, qui ne fut approuvée que six ans plus tard, en 1548.

Chapitre XIV. — Double fruit de l'exercice des trois péchés.

L'homme qui veut exécuter les résolutions prises en contemplant le Roi temporel (victoire sur soi-même et destruction de toutes les affections désordonnées), y sera puissamment aidé par deux sentiments : d'abord, par la ferme détermination d'accomplir toute la volonté de Dieu quelle qu'elle soit et coûte que coûte ; ensuite,

par l'ardent désir de rencontrer des occasions où force lui soit de se faire grande violence pour l'accomplir. Et il est bien clair que plus ces deux sentiments seront puissants, mieux il sera préparé pour remporter une parfaite victoire sur lui-même, et sur toutes ses affections désordonnées. Voyons donc comment S. Ignace, par la première semaine des Exercices, a fourni au retraitant des moyens très efficaces pour se mettre dans ces excellentes dispositions. Commençons par le premier exercice du triple péché.

§ 1. — Premier fruit : honte et confusion.

L'existence d'un colloque, qui diffère de la demande du second préambule, indique, comme nous l'avons déjà dit dans une autre partie, que, outre le fruit mentionné dans ce préambule, il faut encore rechercher un autre fruit *différent*, dans le colloque, et que ce fruit doit être désiré *plus efficacement* que le premier. Quels sont ces deux fruits ? Le premier, c'est de concevoir honte et confusion de soi-même : il est demandé dans le second préambule, et répété dans le premier point et dans la deuxième addition : " Le second prélude est une prière pour demander le fruit que je veux et désire... Ici je demanderai la *honte* et la *confusion* de moi-même. " Quel doit être le motif de cette honte et de cette confu-

sion ? C'est de voir " combien sont damnés pour *un seul* péché mortel, et moi que de fois j'ai *mérité* la damnation éternelle pour *tant de péchés* que j'ai commis. "

C'est la certitude que j'ai d'avoir *mérité* d'aussi terribles et d'aussi justes châtiments beaucoup plus souvent que ces damnés, qui doit me couvrir de honte et de confusion. Dans le premier point, pour expliquer comment il faut exercer la volonté, S. Ignace dit : " ... puis la volonté, voulant ce travail de la mémoire et de l'entendement dans l'intention de concevoir plus de *honte et de confusion.* " Enfin dans la deuxième addition : " Lorsque je m'éveillerai, je dois aussitôt, sans donner lieu à telle ou telle pensée, tourner mon esprit sur le sujet que j'aurai à contempler dans le premier exercice de minuit, m'excitant à la *confusion* de tant de péchés que j'ai commis et me proposant des comparaisons comme celle d'un gentilhomme qui paraîtrait en présence de son roi et de toute la cour, *couvert de honte et de confusion* pour l'avoir grièvement offensé malgré les dons et faveurs dont il nous a *comblés.* "

§ 2. — Second fruit.

Connaissance de la prédilection du Christ.

Pour apprendre quel est le second fruit que le

colloque a en vue, il faut remarquer l'insistance du Saint à comparer mes *nombreux* péchés à *un seul* péché commis par les anges, par nos premiers parents, enfin par un homme quelconque qui pour ce seul péché brûlerait dans les flammes éternelles, ou bien encore aux péchés qu'un homme a commis en *moins* grand nombre que moi. Le fait que ces pécheurs ont été condamnés et que moi, qui l'ai mérité plus qu'eux, je ne l'ai pas été, doit appeler naturellement mon attention.

Ils ont péché, me dirai-je à moi-même, et j'ai péché : ils ont été condamnés et moi je ne l'ai pas été.

Ils ont péché *une seule fois* ou *moins* de fois que moi. Eux pour *un seul* péché ou pour des péchés *moins nombreux* que les miens furent précipités dans les enfers ; et moi je ne l'ai pas été, quoique j'aie péché bien plus souvent qu'eux.

Ils ont péché une seule fois ou, sans doute, moins souvent que moi, et ils ont été condamnés ; et moi qui ai péché beaucoup plus qu'eux, non seulement je n'ai pas été condamné, mais j'ai été appelé à la pénitence, j'ai reçu des grâces spéciales, j'ai entendu l'appel de Dieu, comme si le Seigneur, loin de m'infliger le châtiment que je méritais, avait voulu pour ainsi dire me rendre impossible le retour au péché et réduire mon obstination par

de nouveaux et singuliers bienfaits. Que signifie cette conduite de Dieu ? A-t-il des mesures différentes pour les hommes ? Oui, pour les uns, Dieu emploie la mesure de la *justice* : c'est celle dont il s'est servi à l'égard des anges rebelles et de tous ceux qu'il a précipités comme eux dans l'enfer, pour un seul péché mortel. Mais il a encore une autre mesure, celle de la *miséricorde :* celle dont, pour mon plus grand bonheur, il s'est servi à mon égard.

Le créancier de l'Évangile qui remettait cinquante pièces d'argent à celui qui lui en devait cinquante et cinq cents à celui qui lui en devait cinq cents, pouvait sans manquer à la justice, en réclamer *une* à celui qui ne lui en devait qu'*une*. Ainsi Dieu est dans son droit quand il punit un seul péché par le châtiment auquel s'expose le pécheur par ce péché. Ainsi également, dans sa miséricorde, il peut pardonner cinquante et cinq cents péchés, et autant qu'il lui plaît, et cependant celui qui aura senti toute la rigueur de sa justice, ne pourra raisonnablement se plaindre de lui.

Le maître de la vigne qui paie aux ouvriers de la onzième heure le même salaire qu'à ceux qui ont porté le poids du jour et de la chaleur, a-t-il par hasard fait injure à ces derniers ? Ne leur a-t-il pas donné tout ce qu'il était convenu de donner en les louant ? Nul n'a le droit de se

plaindre, si Dieu veut se montrer *libéral* envers les uns, et *juste* envers les autres. Il est le maître de ses biens et peut en faire l'usage qui lui plaît davantage. A mon égard. il lui a plu d'user de miséricorde et de libéralité, et non de justice, et à qui dois-je cet insigne bienfait ? S. Ignace me l'apprend dans le colloque. Représentez-vous, me dit-il, Notre-Seigneur Jésus-Christ attaché à la croix. De Créateur qu'il est, il en est venu à se faire homme, à passer d'une vie éternelle à une mort temporelle, et à mourir de la sorte pour *vos péchés* : il a pris sur lui les châtiments que vous méritiez ; il vous a fait une application particulière du prix de son sang : vous aviez beau vous obstiner à vous perdre, son amour de prédilection pour vous ne l'a pas permis, alors qu'il avait permis que tant d'autres, *moins* coupables que vous, se perdissent.

Puis, reportant les yeux sur moi-même, je me demanderai : " Qu'ai-je fait pour Jésus-Christ, jusqu'à présent ; que fais-je actuellement ? "

Je trouverai ici un autre motif très puissant de honte et de confusion, non plus à la vue des châtiments mérités par mes péchés, et que d'autres moins coupables que moi subissent déjà : mais à cause de l'ingratitude que j'ai témoignée à mon insigne bienfaiteur dont je n'ai reconnu les bienfaits singuliers, que par des injures et par des offenses. Que dois-je faire à l'avenir

pour le Christ ? Que dois-je faire pour un Dieu fait homme *pour moi,* pour un Dieu qui a donné son sang *pour moi ; pour moi,* en me donnant la préférence sur tant d'autres, sur tous ceux qui ont été condamnés pour un seul péché ou pour des péchés moins nombreux que les miens ?

La reconnaissance incline l'obligé à faire pour le bienfaiteur *plus* que celui-ci n'a fait pour lui. A l'égard de Dieu, cela n'est pas possible. Au moins, l'obligé, s'il ne peut rendre au bienfaiteur *avec excès,* s'efforce-t-il de répondre *avec égalité* ; mais je ne puis pas davantage répondre à Dieu par voie d'égalité, comme le demande la gratitude. Ni l'excès, ni l'égalité n'étant possibles, il ne reste plus à l'obligé qu'à offrir au bienfaiteur *tout* ce qu'il est, *tout* ce qu'il a, *tout* ce qu'il peut. Un cœur généreux et reconnaissant ne peut faire moins. Aussi S. Ignace conclut-il et dit : " Et c'est ainsi que le voyant en cet état, suspendu à une croix, je donnerai un libre cours aux sentiments de mon cœur. " Tel est, dans ce premier exercice, le fruit qu'il faut désirer *plus efficacement,* conformément à la loi du colloque. La honte et la confusion qu'on se propose dans le préambule, doit monter d'un degré dans le colloque, et préparer le chemin à l'élan généreux qui excite à faire et à souffrir pour le Christ autant que le comportent les forces humaines, avec le secours de la

grâce divine. Ce désir généreux de faire des choses difficiles pour le Christ et d'endurer pour lui de grandes souffrances, en reconnaissance de tout ce qu'il a souffert et fait pour moi, plutôt que pour tant d'autres moins coupables que moi, est, à notre avis, l'un des traits les plus caractéristiques de la vie de S. Ignace : " Que dois-je faire pour le Christ ? Que puis-je souffrir pour le Christ ? " Voilà le souci qui poursuivait ce cœur généreux et reconnaissant, voilà l'origine de cette soif insatiable de souffrir les persécutions, les injures, les opprobres et toute sorte de contrariétés pour le Christ.

Eh bien, S. Ignace veut que la même soif altère le cœur du retraitant : il le montre bien par l'insistance avec laquelle dans chacun des mystères de la vie et de la passion du Sauveur, contemplés en deuxième et en troisième semaine, il lui rappelle que c'est *pour lui* que le Christ fait tout ce qu'il fait, *pour lui* qu'il souffre tout ce qu'il souffre ; et fait retentir sans cesse la question : " Que dois-je faire, que dois-je souffrir pour le Christ ? "

En effet, dans la deuxième semaine, le fruit qu'il faut retirer de chaque mystère que l'on contemple est " une connaissance intime du Seigneur, qui *pour moi* s'est fait homme " ou qui est né *pour moi,* qui est condamné à mort *pour moi,* etc. Et pourquoi dois-je vouloir cette connaissan-

ce intime ? " Afin que je l'aime *davantage* et le suive *mieux.* " Voilà ce que le Christ veut que je fasse pour lui en reconnaissance de ce qu'il fait pour moi.

Dans chaque exercice de cette deuxième semaine, le troisième point consiste à " regarder et considérer ce que font les personnes ; par exemple, elles voyagent. elles endurent la peine, afin que le Seigneur naisse dans une extrême pauvreté, et qu'après tant de travaux, après la faim, la soif, le chaud et le froid, après les injures et les mauvais traitements, il meure enfin sur une croix, et tout cela *pour moi.* " Et que dois-je faire, moi, pour lui, sinon l'imiter, et faire ce qu'il a fait ?

Et quant à la troisième semaine, dans la première contemplation, S. Ignace fait demander " la douleur, l'affliction et la confusion de ce qu'*à cause de mes péchés,* le Seigneur va à sa Passion. "

Dans le 6e point, il nous fait : " considérer comment Notre-Seigneur endure toutes ces choses *pour mes péchés,* etc. " quel fruit dois-je retirer de cette considération ? Simplement cette question : " que dois-je faire et *souffrir* pour lui ? "

Enfin, dès le deuxième exercice de cette troisième semaine, et dans la suite, ce que l'on demande, c'est " la douleur avec Jésus-Christ en

proie à la douleur, le brisement avec Jésus-Christ brisé, les larmes et une peine intime de la peine si grande que Jésus-Christ a ressentie *pour moi.* "

Je ne sais pas d'argument plus puissant pour montrer la souveraine importance de ce sentiment de gratitude à l'égard du Christ, que S. Ignace considère comme un moyen souverainement efficace, pour pousser le retraitant à l'amour et à l'imitation de son divin Rédempteur.

Il ne suffit pas dans les Exercices d'éclairer l'esprit du retraitant, afin qu'il *voie* le chemin qui le conduira à l'union avec Dieu : il faut, de plus, lui donner des forces, non seulement pour *marcher,* mais aussi pour *courir* avec une telle rapidité qu'en très peu de temps il arrive au terme de sa carrière.

Une locomotive mènera un train à destination en un temps d'autant moindre que la pression de la vapeur dans la chaudière sera plus grande. Quelle tension de forces ne faudra-t-il pas au retraitant de ce troisième degré, pour fournir une course aussi rapide que celle qui lui est demandée ?

Le jeûne rigoureux des compagnons de S. Ignace, durant la première semaine des Exercices, se comprend mieux, comme conséquence de leur admiration à se voir l'objet de la très délicate prédilection du Christ, que comme fruit de la

pure contrition de leurs péchés, contrition très parfaite d'ailleurs, car elle sortait de la conscience de leur ingratitude passée à l'égard d'un Rédempteur aussi aimant et aussi généreux. On peut conjecturer la même chose de l'admirable fruit spirituel retiré de la même semaine par les deux chapelains, disciples du Bienheureux Lefèvre dont nous avons parlé.

On demandera si cet argument vaut encore quand il s'agit de ceux que Dieu a gardés dans l'innocence baptismale, comme un S. Louis, un S. Stanislas, etc. ? Nous répondons que le Christ a montré à ceux-ci une délicatesse d'amour plus grande encore, et qu'il leur a appliqué les mérites de sa Passion avec une largesse plus abondante, en permettant qu'ils ne souillent pas leur âme par le péché mortel.

En outre, ces âmes innocentes conçoivent et sentent la difformité et la malice d'une seule faute vénielle, et de ce qui n'atteint pas même la faute vénielle, plus vivement que d'autres celle des fautes mortelles. Témoin S. Louis dont on chante : " Vous n'avez cessé de pleurer ce que vous appeliez vos deux péchés " ; et il ne se contenta pas de les pleurer, il en fit cette pénitence stupéfiante dont nous lisons le récit avec une admiration mêlée d'effroi.

Chapitre XV. — Triple fruit du second exercice des péchés.

L'examen attentif du texte de cet exercice laisse voir, de manière assez évidente, que l'on peut en tirer trois fruits très précieux, parfaitement conformes à la fin que s'est proposée S. Ignace.

§ 1. — Premier fruit : Douleur des péchés et propos d'amendement.

Il est certain que S. Ignace a en vue ce fruit. En effet, dans le second prélude, il dit : " le second prélude est la demande du fruit que je veux. Ici je demanderai une grande et intense douleur de mes péchés, et des larmes pour les pleurer. " Et plus loin : " Terminer par un colloque à la Miséricorde.., formant pour l'avenir le propos de *m'amender* avec sa grâce. "

Les points de l'exercice, surtout le deuxième, le troisième et le quatrième conduisent à la même conclusion, et la chose est si évidente que nous ne nous arrêterons pas à la démontrer.

Mais ce qui n'apparaît pas avec autant de clarté, et ce que tous n'admettent pas, c'est l'existence d'un second fruit, certainement voulu lui aussi par S. Ignace comme nous allons le montrer.

§ 2. — Deuxième fruit : Détestation du désordre ou de la simple imperfection.

Dans le deuxième point, S. Ignace me fait " peser mes péchés, en considérant intimement la laideur et la malice que renferme en soi chacun de mes péchés *mortels,* " non en tant que péché, et péché mortel, mais, en " supposant même qu'il *ne fût pas défendu,* " et, par conséquent, même s'il n'était pas *véniel.*

Par ces mots, S. Ignace fait clairement comprendre que le péché mortel pris, non pas comme une abstraction, mais concrètement, c'est-à-dire réellement *commis,* renferme *deux* espèces de laideur et de malice : l'une procédant de la défense, en tant qu'il est un acte de rébellion du sujet à l'égard du Législateur suprême ; l'autre, inhérente à l'acte pris en lui-même, abstraction faite de la défense. Si cette seconde malice n'existait pas dans l'acte même, il serait ridicule de faire "peser " la laideur et la malice du péché, dans l'hypothèse où il ne serait pas défendu, et puni par un châtiment éternel, s'il est grave ; temporel, s'il est léger.

Si la matière de tout péché était *intrinsèquement* mauvaise l'on comprendrait une distinction entre la laideur et la malice intrinsèque à l'acte, et celle qui lui vient de la défense. Mais si la matière est de soi *indifférente* comme pour Adam,

le fait de manger du fruit de l'arbre de la science, d'où peut lui venir la laideur et la malice sinon de la *seule* défense ?

Pour pénétrer la pensée de S. Ignace sur ce point, rappelons que, déjà dans le Principe et Fondement, il exclut du champ de l'indifférence, exigée du retraitant comme condition nécessaire, ce qui est *défendu* au libre arbitre, et qu'il restreint *expressément* ce champ à ce qui lui est *permis*.

Le motif de cette exclusion et de cette limitation est que la fin *principale* vers laquelle le Saint dirige les Exercices dans ce troisième degré, ce n'est pas la récupération de la grâce perdue par le péché et sa conservation après l'avoir recouvrée. S'il en est qui n'ont en vue que ce fruit, il ne les laisse pas aller au delà de la *première* semaine, et il ne veut pas même qu'on leur en donne *tous* les exercices, mais seulement *quelques-uns,* des exercices *rudimentaires,* comme il le dit à la fin de l'annotation 18e.

Tandis que les Exercices " en entier... dans l'ordre même selon lequel ils procèdent " sont réservés aux rares personnes qui ne se contentent pas de recouvrer la grâce et de s'y maintenir, mais qui désirent " tirer tout le fruit possible " et sont disposées à gravir le sommet de la perfection évangélique, et en général, désireuses de savoir si Dieu veut ou ne veut pas se servir

d'elles dans le second état, où il faut vaquer uniquement au service du Père céleste.

Ainsi donc, pour sortir du péché et ne plus se laisser aller à le commettre désormais, il est souverainement profitable à la première classe de retraitants de bien se pénétrer de la laideur et de la malice attachée à toute grave transgression des *préceptes divins*, et en général, de toute loi ou précepte qui oblige en conscience ; et de même, la seconde classe se sentira fortement attirée à la pratique des *conseils évangéliques* (1), si elle pèse la laideur et la malice d'un refus opposé à l'invitation de Dieu qui appelle à ce degré de perfection.

Donc la laideur, la malice que S. Ignace fait peser dans le deuxième point de cet exercice, est celle que contient la désobéissance à la voix de Dieu, même lorsque, sans faire intervenir son autorité, il appelle l'homme à l'état de perfection et, en général, lui manifeste que c'est sa volonté qu'il pratique ou omette telle ou telle action.

---

(1) Nous prenons ici le terme de " conseil évangélique ", comme on le voit par le contexte, non en tant qu'il se distingue du *précepte, selon la parole de S. Paul* (I Cor. VII, 25) : De virginibus *praeceptum* Domini non habeo, *consilium* autem do etc. ; dans ce sens, l'homme garde le choix de suivre ou ne pas suivre le conseil. Ce que nous entendons ici par ce terme, c'est le conseil que l'homme s'est librement engagé à observer, mais pas sous peine de péché. Tels sont les conseils évangéliques contenus dans les constitutions et les règles des Instituts religieux, dont l'inobservance constitue la simple faute volontaire.

Cette volonté de Dieu, l'homme peut la connaître : 1) par son *propre raisonnement* (avec le secours de la grâce), en cherchant la relation du moyen par rapport à la fin qui est son salut ou de sa perfection ; ou bien 2) par un *moyen positif,* comme la voix du Supérieur légitime à l'égard de son subordonné, et la prescription de la règle à l'égard du religeux. La résistance à la volonté de Dieu, connue de la sorte, est appelée par S. Ignace, dans le premier cas, *désordre de l'opération,* ou simplement *désordre ;* dans le second cas, *imperfection* ou *défaut,* comme nous le voyons ailleurs (1).

Il suit de ce que nous venons de dire que le second fruit cherché dans cet exercice est la détestation de tout *désordre* et *imperfection* volontaire, et le propos de l'éviter à l'avenir : fruit bien supérieur au premier, comme l'on voit, et d'une perfection beaucoup plus élevée.

On comprendra par là pourquoi, dans le quatrième point de ce second exercice, S. Ignace, en énumérant les attributs divins, ne fait pas mention de celui de suprême Législateur ; tandis qu'il en cite d'autres qui, d'eux-mêmes, ne commandent pas l'obéissance. Car l'ignorant n'a pas à *obéir* au sage, le faible au puissant, l'injuste au

(1) Voir Appendice au mot *Defecto.*

juste, le méchant au bon. Celui-là seul peut commander et commander sous peine de péché, qui est le Législateur, le Supérieur légitime, à l'égard de son subordonné ; si cette relation manque, toute idée de *péché* disparaît ; il pourra y avoir nécessité, imprudence, ingratitude, tout ce que l'on veut ; mais non *désobéissance* et *péché*.

Tout ce raisonnement, appuyé sur les termes mêmes de S. Ignace, dévoile aussi son sentiment (cela nous semble très certain) ; il peut apporter beaucoup de lumière pour comprendre ce que S. Ignace entend lorsqu'il parle de donner sous forme *plus facile* les Exercices de première semaine, exercices qu'il juge plus expédient de donner à ceux qui semblent " sujets étroits ou de peu de capacité naturelle, qui ne font pas espérer beaucoup de fruit. "

Donner les exercices " sous forme *plus facile* " c'est n'y prétendre rien autre que de tirer le retraitant de l'état de péché (s'il s'y trouve), et de le maintenir désormais dans l'état de grâce reconquis. On donne ces Exercices, non plus sous une forme *facile* (mais dans leur *plénitude)*, quand on prétend en retirer tout le fruit qu'ils peuvent donner.

On comprend aussi comment il est possible de consacrer très fructueusement un certain nombre de jours à la première semaine, même pour des personnes de mœurs très innocentes, de vie

exempte de tout péché, comme les Lefèvre, les Louis, les Berchmans, les Stanislas, etc.

§ 3. — Troisième fruit : Reconnaissance pour les bienfaits.

S. Ignace termine ce second exercice par ces paroles : " Finir par un colloque à la Miséricorde ; 1) réfléchissant ; 2) *remerciant* Dieu Notre-Seigneur, de ce qu'il m'a donné la vie jusqu'à ce jour ; 3) et formant pour l'avenir le propos de m'amender avec sa grâce. "

Conformément à la pratique du Saint, ces trois choses doivent être ce que l'on recherche *plus efficacement* dans cet exercice : l'une d'elles, comme on le voit, est de *remercier Dieu* d'avoir bien voulu conserver la vie au retraitant jusqu'à l'heure présente ; dans cette conservation il a dû reconnaître un bienfait singulier de la bonté divine, car le Saint désire qu'on en rende grâces dans le colloque. On découvre donc au cours de la méditation quelque grand bienfait accordé par Dieu. Voyons-le.

En effet, dans le premier exercice, S. Ignace excitait le retraitant à la honte et à la confusion " en voyant combien sont damnés pour un seul péché mortel, et moi, que de fois j'ai mérité la damnation éternelle pour *tant* de péchés que

j'ai commis. " Le fait que j'ai mérité la damnation, plus qu'eux, que Dieu les a précipités en enfer, tandis qu'il m'a conservé à moi la vie jusqu'à l'heure présente, et m'a appelé à la pénitence, est une grâce insigne et une preuve de son amour de prédilection pour moi. Il est évident que cette prédilection aura été d'autant plus grande : 1°) que le nombre de mes péchés a été plus considérable, et 2°) que plus grande a été la laideur et la malice de chacun d'eux.

Voilà pourquoi S. Ignace commence cette méditation par ce qu'il appelle une " revue des péchés ", dans laquelle il me fait " remettre en mémoire *tous* les péchés de ma vie ", me suggérant différents moyens de me les rappeler *tous*, comme s'il s'agissait de faire une minutieuse confession générale de toute la vie. De plus, dans la deuxième addition, il recommande au retraitant qui se dispose à faire cet exercice, de se considérer comme un *grand* pécheur, comme si, pour le but poursuivi, il était plus opportun d'avoir été *grand* pécheur : à notre avis, par cette expression " me considérant comme un grand pécheur ", le Saint veut signifier que l'on doit enfermer dans la " revue ", non seulement les péchés mortels mais aussi les véniels, et même les simples fautes ou désordres comme on peut conclure du deuxième point. C'est seulement de cette manière que sans fiction, ni exagération pué-

rile, les personnes de vie très pure même, peuvent se considérer comme de *grands pécheurs*, et atteindre le but qui est de faire ressortir la prédilection par laquelle le Christ les a distinguées entre tous les autres hommes.

Dans le deuxième point, l'on doit *peser* (ceci est plus que simplement *considérer)* la laideur et la malice de chacun de ces innombrables péchés (pris soit dans leur réalité, soit dans l'hypothèse où ils ne seraient pas défendus). Et si cette laideur et cette malice de chacun est si grande, quelle ne sera pas celle de tous les péchés réunis ! Or, dans tout cet amas de laideur et de malice, Dieu n'a pas voulu trouver un motif de décharger sur moi tout le poids de sa justice, alors qu'il l'a déchargé sur tant et tant d'autres pour des péchés moins nombreux que les miens. Qui ne voit combien cette supputation me fait davantage estimer la prédilection de Dieu pour moi ?

Ce bienfait gagne encore en importance dans le cinquième point : " en parcourant toutes les créatures : comment elles m'ont laissé vivre et même ont concouru à ma conservation. " J'offensais mon Père et mon Maître, en sa présence, en présence des ministres de sa justice, désireux de venger les injures faites au Créateur : et le très bon Maître loin de leur permettre de se précipiter sur moi, pour m'anéantir ou m'ensevelir

en enfer, leur commande de se mettre à mon service, de me conserver la vie, de me garder, d'intercéder et de prier pour moi ; tandis qu'à l'égard d'autres hommes moins pécheurs que moi, il permet que les créatures leur enlèvent la vie et qu'ils se damnent.

En résumé, dans le premier exercice S. Ignace nous montre le *fait* de la prédilection du Christ pour le retraitant, et dans le second, il nous fait connaître la *grandeur*, l'*étendue* de cette prédilection.

Chapitre XVI. — De la répétition et du résumé dans ce troisième degré.

Dans le troisième et le quatrième exercice, respectivement répétition et résumé des deux exercices précédents, il est tout naturel que l'on ait en vue le même fruit que dans les deux premiers : et il en est ainsi, avec une légère variante cependant.

En effet, l'on remarquera que, dans le troisième et quatrième exercice, le saint auteur spécifie le colloque en y introduisant une *demande différente* de celle du premier exercice et de son colloque et quelque peu différente aussi de celle du deuxième exercice et de son colloque insinué très brièvement. Ce qui signifie, si nous nous rap-

pelons la pratique du Saint, que dans le colloque ou les colloques du troisième et du quatrième exercice est renfermé quelque fruit particulier que l'on désire *plus efficacement*.

Remarquons, en second lieu, que dans la demande du second exercice, l'on sollicite la douleur des péchés, non pas une douleur quelconque, mais une douleur *vive* et *intense* (1) et ces mots, dans le langage de S. Ignace, désignent une douleur telle que les forces et les considérations humaines sont impuissantes à l'obtenir avec les secours *ordinaires* de la grâce.

Telle est, à notre avis, la raison pour laquelle S. Ignace veut que le retraitant redouble de prières, de demandes, de supplications ; aussi le fait-il recourir à des intermédiaires et à des intercesseurs puissants, comme la Mère auprès de son Fils, et le Fils auprès du Père : c'est encore pour ce motif qu'il multiplie les colloques, en distinguant les grâces qu'il désire faire obtenir. La solennité dont S. Ignace a revêtu ces colloques, manifeste clairement que les grâces sollicitées sont à la fois d'une importance capitale et extrêmement difficiles à obtenir. Pour s'en convaincre, il suffit de parcourir les passages des Exercices, où le Saint prescrit cette forme

---

(1) Voir Appendice au mot *Crecido*.

très solennelle des colloques : tels sont les Étendards et les Binaires, et même la troisième semaine tout entière.

Et quelles sont donc les grâces qu'il y fait demander ? " La 1e est d'avoir une connaissance intime de nos péchés et de les détester du fond de notre âme. " Il ne considère pas le péché ici dans l'hypothèse où il ne serait pas défendu, comme dans le deuxième point du second exercice, mais il le prend sous son aspect propre d'acte prohibé, et cela, avec la sanction de peine éternelle ou temporelle, selon qu'il est grave ou léger.

Au sujet du péché, considéré dans l'hypothèse où il ne serait pas défendu, c'est-à-dire, de l'imperfection volontaire ou du simple désordre, voici ce qu'il fait demander : " sentir le *désordre* de mes opérations, en sorte que l'ayant en horreur, je me réforme et me remette dans l'*ordre*."

Il importe de remarquer qu'on ne demande ici pas plus qu'une *connaissance* interne et une *horreur* du péché, bien qu'il soit un mal incomparablement plus grand que le simple désordre ou imperfection volontaire; tandis qu'à propos du *désordre* des opérations, S. Ignace fait demander : 1o) de le *sentir*, car l'homme spirituel lui-même, n'ayant pas pour ce *désordre* l'horreur qu'il a pour le péché, le commet avec une grande facilité et sans s'en rendre compte ; 2o) de *le pren-*

dre en horreur, et cette horreur doit être telle qu'elle conduise à un amendement efficace ; et donc 3°) de s'en *amender* : et 4°) d'*ordonner* complètement sa vie.

Mais cette parfaite *ordonnance,* c'est précisément le fruit *total* des Exercices : parce que tous les Exercices vont à dégager l'âme de toutes les affections *désordonnées* ou, ce qui revient au même, à amener l'homme à la victoire sur lui-même, à agir sans plus se laisser déterminer par quelque affection *désordonnée* que ce soit ; et par là, du coup, il *ordonne* sa vie. Si donc telle est la fin totale des Exercices, il faut bien conclure que le fruit propre de cette demande de notre colloque ne peut être de se trouver déjà *effectivement* amendé et ordonné, car alors à quoi bon continuer les Exercices ? Il faut donc dire que, dans cet exercice, on doit arriver à *ressentir* si vivement la laideur et la malice du péché (même s'il n'était pas défendu, c'est-à-dire du simple désordre et de la simple imperfection volontaire), qu'il en résulte dans l'âme une grande horreur et le propos très ferme et efficace de s'amender, le propos de ne pas se lasser de la détruire jusqu'à ce que la vie en soit réellement délivrée, et qu'elle soit ordonnée, dans la mesure que comporte notre misérable condition humaine.

La troisième grâce que S. Ignace fait deman-

der, est celle-ci : " connaître si bien le monde que dans mon aversion pour lui, je *repousse* loin de moi toutes ses vanités. " Non content de faire prendre en horreur le péché et le simple désordre, il veut qu'on abhorre également le monde, dont les concupiscences sont l'origine et l'aiguillon de tout péché.

Pour mieux pénétrer l'idée de S. Ignace lorsqu'il fait recourir dans cet exercice à la forme solennelle de colloque, rappelons deux choses : la première, nous l'avons déjà dit, c'est que la fin totale des Exercices est d' " ordonner la vie", comme le titre même l'indique ; la seconde, que le moyen général adopté par S. Ignace pour l'ordonner est l'*imitation* du Christ, comme on le voit dans la deuxième et la troisième semaine.

Or le Saint savait parfaitement que pour introduire l'*ordre* dans la vie, la meilleure et la plus parfaite disposition, sinon la plus nécessaire, est d'avoir en horreur, d'exécrer de tout son cœur son *contraire*, le *désordre ;* de même que pour reproduire en soi la vie du Christ, le moyen est d'avoir une horreur intense de son *contraire*, le *monde :* " avoir une aversion entière et sans réserve pour tout ce que le monde aime et embrasse, et admettre et désirer de toutes ses forces ce que le Christ Notre-Seigneur a aimé et embrassé " est chose de grande importance et très utile à la vie spirituelle ; et S. Ignace pen-

sait qu'il fallait beaucoup considérer et peser cela devant notre Créateur et Seigneur, comme il le dit dans le chapitre quatrième de l'Examen général, et comme nous le retrouvons dans la règle 11e du Sommaire.

C'est pourquoi avant de nous amener, dans la deuxième semaine, à l'imitation du Christ, il nous y prépare par la connaissance et l'horreur du monde et de ses biens ; et comme cette disposition, au moins au degré où le Saint la désire, n'est pas facile à obtenir avec les secours ordinaires de la grâce seulement, il la fait demander au Père céleste par l'intercession de Jésus et de sa très sainte Mère.

Chapitre XVII. — Du cinquième exercice dans ce troisième degré.

Dans cet exercice, S. Ignace a indiqué tout au long le colloque qui doit le terminer ; et par là, comme toujours, il nous avertit que, dans le colloque, est contenu le fruit que l'on désire avec *plus* d'efficacité.

Le fruit qu'il fait demander, dans le second préambule, c'est " de sentir intimement les peines que souffrent les damnés, afin que la crainte des châtiments m'aide à ne point tomber dans le péché. "

Il ne convenait pas à sa générosité et à celle qu'il suppose dans le retraitant, d'éviter le péché par la seule crainte servile du châtiment que Dieu lui réserve : S. Ignace estime que, dans le cœur du retraitant, se sera allumé, au cours des exercices passés, un sentiment de gratitude pour le Christ, assez ardent pour faire prendre en horreur désormais toute offense de la Divine Majesté ; c'est pourquoi, il propose la crainte du châtiment seulement comme un moyen qui m'*aide* à ne point tomber dans le péché.

Il suppose davantage : c'est que pour *tomber dans le péché* il a fallu nécessairement un refroidissement dans le cœur, de cette affection de gratitude et du souvenir de la prédilection particulière du Christ : car l'on ne comprend pas qu'un cœur actuellement embrasé d'amour de Dieu, se laisse aller à l'offenser par le péché.

Il pénètre encore plus à fond dans cette matière et déclare au retraitant que s'il néglige plus complètement le souvenir de l'amour du Seigneur, ce sera précisément à cause de ses *imperfections* (c'est-à-dire des résistances à la divine volonté), qui ne sont défendues par aucune loi ni précepte, mais qui sont très faciles à commettre, car certaines sont presque imperceptibles ; et aucune prohibition ou sanction ne les frappant, elles n'excitent pas une aussi grande horreur que le péché ; elles se commettent avec

une extrême facilité ; mais, peu à peu et sans le remarquer, de ces fautes l'on passe au péché véniel et de là au mortel.

Toute cette doctrine si salutaire est contenue dans ces quelques mots du second préambule ; " que si mes *imperfections* me faisaient jamais oublier l'amour de l'éternel Seigneur, du moins la crainte des châtiments m'*aide* à ne point tomber dans le péché. " Par ces paroles, S. Ignace insinue un nouveau et puissant motif de concevoir l'horreur de ces imperfections, même exemptes de péché, fût-ce véniel ; c'est qu'elles produisent cet effet désastreux d'effacer de la mémoire le souvenir de l'amour du Seigneur, en exposant, par cet oubli, à de nouveaux péchés, semblables à ceux que l'on commettait avant d'avoir reconnu la prédilection de Dieu.

Ainsi donc, dans presque tous les exercices de cette première semaine, S. Ignace s'efforce de faire concevoir de l'horreur non seulement pour le *péché,* mais aussi pour la simple *imperfection :* et dans presque tous aussi, il rappelle et met en valeur la *prédilection* du Christ pour le retraitant, comme on l'a vu dans les quatre exercices qui précèdent et comme on le voit dans le colloque du cinquième.

En effet, après avoir rappelé à la mémoire du retraitant le nombre incalculable des âmes qui sont en enfer, il dit : " Et en même temps, je lui

rendrai grâces (à Notre-Seigneur Jésus-Christ) de ce qu'il ne m'a laissé tomber dans aucune de ces trois classes en mettant fin à ma vie. " Alors que parmi ces âmes, il en est qui sont damnées pour un seul péché mortel et " que beaucoup d'autres sans nombre le sont pour des péchés moins multipliés que les miens. "

Que serait-il advenu de moi, si la mort m'avait surpris en état de péché mortel, comme elle en a surpris tant d'autres ? Et à qui sinon à mon aimable bienfaiteur, Jésus-Christ, suis-je redevable de cette inestimable faveur ? Que dois-je donc faire pour le Christ ?

Avant de continuer, répondons à un doute qui pourrait surgir ici : Toute loi est accompagnée de sanction ; mais y a-t-il aussi une sanction pour la simple imperfection, qui ne viole ni loi, ni précepte ? Selon S. Ignace (1) " et parlant en général, *plus* on se liera *étroitement* à Dieu et *plus* on se montrera *généreux* envers sa souveraine Majesté, en *plus* aussi on le trouvera *libéral* et plus on sera préparé à recevoir de *jour en jour* plus de grâces et de dons spirituels. "

Mais le contraire se réalise aussi naturellement, c'est-à-dire que l'on doit avec raison s'attendre à d'autant *moins* de libéralité de Dieu en-

(1) *Constitutiones*, V, 3, cap. I, § 22, et *Reg.* 19 *Summarii.*

vers soi et à se trouver d'autant *moins* bien disposé à recevoir *de jour en jour* de plus grandes grâces et dons spirituels que l'on se sera montré *moins* libéral envers Dieu. Et ce sera le très juste châtiment de celui qui se sera montré avare et pusillanime envers celui qui a déployé tant de libéralité et de générosité et qui est encore prêt à se montrer tel envers lui. S. Ignace donc, avec beaucoup de raison, met une intime relation entre les imperfections et le péché ; entre l'oubli de l'amour du Seigneur et les imperfections. Par là s'explique l'importance qu'il donnait aux examens, général et particulier, dont le but est précisément d'empêcher que les imperfections quotidiennes, commises sans presque le remarquer, ne s'enracinent dans le cœur.

Chapitre XVIII. — Quelques particularités de la première semaine.

§ 1. — Durée de la première semaine.

Combien de jours le retraitant doit-il consacrer à la première semaine, dans la pensée de S. Ignace ? Écoutons-le. Immédiatement après le colloque du cinquième exercice, S. Ignace ajoute la note suivante : " Le premier exercice se fera à minuit ; le deuxième, le matin, aussitôt après le lever ; le troisième, avant ou après la

messe ; en un mot, avant le dîner ; le quatrième, à l'heure des vêpres ; le cinquième, une heure avant le souper. "

Dans cette note, prise en son sens obvie, le Saint semble indiquer que les cinq exercices de la première semaine doivent tous se faire en un seul jour. Tel n'est pas cependant, l'esprit de l'auteur, comme on le voit par d'autres passages du livre.

En effet, nous constatons d'abord qu'à la deuxième semaine il assigne une durée ordinaire de *douze* jours, *sept* jours à la troisième, ne réservant ainsi que *onze* jours environ à répartir entre la quatrième et la première semaine. Personne ne dira évidemment que de ces onze jours, il n'en destine qu'un ou deux à la première !

De plus, dans la quatrième annotation, le Saint lui même après avoir remarqué " qu'il ne faut pas entendre cette division des semaines en ce sens que chacune doive nécessairement renfermer sept ou huit jours " en donne la raison et dit : " Car comme il arrive que, dans la *première* semaine, les uns sont plus lents à trouver ce qu'ils cherchent, savoir : la contrition, la douleur, les larmes pour pleurer leurs péchés ; de même les uns sont plus diligents que les autres, et plus agités ou éprouvés par les divers esprits. Il est donc nécessaire de réduire parfois cette semaine, et parfois de l'étendre, ce qui doit s'oberver éga-

lement dans toutes les autres semaines qui viennent après. "

Nous avons vu déjà que les deux chapelains que dirigeait le B. Lefèvre avaient consacré *plus de huit* jours à la première semaine. Une si longue durée ne s'explique évidemment pas par la lenteur à trouver la contrition, la douleur et les larmes pour leurs péchés, ni par un manque de soin, ou par des agitations, des tentations de divers esprits. Les termes mêmes de Lefèvre ne laissent pas de doute à ce sujet : " Bien qu'ils n'aient pas encore fait la confession générale, ils ont reçus des dons tout à fait *remarquables*, de ceux que l'on désire et recherche d'habitude *avec ardeur au sein des élections*. " Ce qui est tout autre chose que la contrition, la douleur et les larmes des péchés.

Si nous ne savions parfaitement que S. Ignace regardait Lefèvre comme le plus habile dans l'usage de cette arme spirituelle, nous pourrions nous demander s'il n'a pas dépassé la mesure dans ces exercices de la première semaine, en en faisant retirer des sentiments et des résolutions qui ne leur seraient nullement propres, ni conformes à l'idée de l'auteur.

Le P. Roothaan (1) rapporte dans ses notes

---

(1) *Exercitia spiritualia S. P. Ignatii Loyolae cum versione litterali* Romae, 1835....

(note 30[e] au bas de l'annotation 19[e]) un autre exemple d'une longue durée de la première semaine. Il s'exprime ainsi : " C'est de cette manière, d'après son propre témoignage, que le P. Antoine Possevin fit les *Exercices,* lorsqu'il était secrétaire de la Compagnie sous le P. Éverard (Mercurian). Sa charge ne lui laissant qu'une heure et demie de répit par jour, il consacra 47 jours aux seuls exercices de la première semaine, sous la direction du P. Jacques Miron, formé lui-même par notre Bienheureux Père... Grâce à ces armes spirituelles, Possevin opéra dans la suite des fruits incroyables dans les âmes. " Telles sont les paroles du P. Roothaan. Est-ce que Possevin aurait ajouté d'autres méditations aux cinq exercices de la première semaine ? Ce n'est pas croyable, car c'était le P. Miron qui était son directeur et ce Père blâmait ces additions, comme nous l'allons voir, car il leur attribuait, tout autant qu'à la négligence dans l'observation des additions, le fait que les Exercices ne produisaient plus, de son temps, autant de fruits que dans les débuts. Ou bien Possevin était-il lent à trouver la contrition ? Était-il agité de divers esprits ? Non, le seul motif qu'il apportait d'une si longue durée, était " le commentaire non seulement de chaque point, mais de chaque mot... afin de tout peser et noter avec le plus grand soin... "

Examinons cependant pourquoi S. Ignace n'a pas déterminé même approximativement, la durée de la première et de la quatrième semaine, comme il l'a fait pour les deux semaines intermédiaires. La raison en est obvie, Il n'a pas fixé celle de la quatrième, parce qu'il n'a pas pu préciser celle de la première et vraiment il lui fut impossible de déterminer celle-ci.

Pour le bien comprendre, il suffira de remarquer que tous les retraitants, en entrant en *deuxième* semaine, doivent avoir acquis certaines dispositions bien déterminées, qui les rendent capables d'en tirer le fruit propre. Ce sont celles que supposent ces oblations de plus grand prix proposées dans le troisième point de la seconde partie de l'exercice du Roi temporel. Il faut donc bien retenir les retraitants dans la première semaine tout le temps qui leur sera nécessaire pour acquérir avec quelque perfection ces dispositions si précieuses. Il faut en dire autant de la deuxième semaine relativement à la troisième et de celle-ci relativement à la quatrième.

La situation n'est pas la même pour la première semaine. Les dispositions des retraitants en y entrant, sont habituellement très différentes. En effet, les Exercices sont ouverts à toute espèce d'hommes quel que soit l'état de leur âme. Un Lefèvre, homme d'une très grande innocence de vie, et exercé pendant plus de trois ans dans

les examens de conscience et dans la fréquente confession et communion, obtiendra plus facilement le fruit propre de la première semaine qu'un autre qui aurait vécu d'une vie mondaine, pleine peut-être de lamentables chutes, et dominé par des passions violentes et des habitudes vicieuses invétérées.

Le *point de départ*, étant donc très différent pour chaque retraitant, et le terme du chemin à parcourir dans la première semaine étant le même, il suit tout naturellement que la durée ne pourra être égale pour tous. S. Ignace s'est donc contenté d'indiquer la *matière* de la première semaine, il l'a disposée sous la *forme* particulière sous laquelle les exercices de la journée doivent se faire, et il a indiqué la fin vers laquelle chaque exercice doit être dirigé pour obtenir le fruit total que l'on a en vue dans la semaine. Quant à la durée, il a laissé à la prudence de celui qui donne les Exercices le soin de la fixer. Il ne pouvait agir autrement.

Mais une autre question se pose alors : S. Ignace a-t-il présenté dans la première semaine assez de matière pour qu'on lui consacre utilement plusieurs journées ? C'est ce que nous allons voir.

§ 2. — De la matière de la première semaine.

Cette matière dans le livre du Saint se réduit au triple péché, aux péchés propres, et à l'enfer. Serait-ce aller à l'encontre de l'esprit de S. Ignace, de diviser chacun de ces trois exercices en différentes parties qui formeraient autant d'exercices complets ?

Bien au contraire, cette pratique loin d'être opposée à l'esprit de S. Ignace lui est très conforme. Car il prescrit lui-même cette division de la matière d'un exercice en différentes parties, à ceux qui veulent augmenter le nombre de jours d'une semaine : " Il faut remarquer que celui qui veut donner plus de temps à la Passion doit prendre, pour chaque contemplation, un plus petit nombre de Mystères, " et il montre lui-même, à titre d'exemple, comment l'on pourrait répartir entre *quatre* contemplations, la matière proposée pour la seule contemplation de la Cène.

Par ce moyen très simple, l'on peut étendre la matière de la première semaine dans la mesure où la nécessité du retraitant l'exige. Le premier exercice pourrait très facilement se diviser en trois : le deuxième et le cinquième peuvent également se diviser en trois parties et même davantage.

Nous pouvons aller plus loin encore, non seulement ce n'est pas contraire, mais c'est

tout à fait conforme à l'esprit et à la pratique de S. Ignace de consacrer un *seul* mystère aux cinq exercices de la journée. C'est ce qu'il fait dans les huit derniers jours de la deuxième semaine : On contemplera comment Jésus-Christ Notre-Seigneur partit de Nazareth pour le fleuve du Jourdain, et comment il fut baptisé. Cette contemplation se fera *une fois* à minuit, et *une seconde fois* au matin ; puis on fera *deux répétitions* à l'heure de la messe et des vêpres, et avant le souper une application des sens, etc. " et pour chacun des sept jours suivants, il ne propose également qu'*un seul* mystère. Si l'on veut faire de même dans la première semaine, on aura une matière suffisante pour huit ou neuf jours au moins.

On voit donc qu'il n'y a aucune nécessité d'ajouter une nouvelle matière à celle qu'à proposée S. Ignace pour la première semaine, même lorsque l'on veut prolonger cette semaine. C'est précisément, entre autres causes, à l'habitude d'ajouter de nouvelles matières que le P. Jacques Miron attribuait, comme nous l'avons déjà insinué, le fait que les Exercices, déjà de son temps, ne produisaient plus les admirables fruits des débuts : " Les additions des *Exercices* sont tellement appropriées à telles et telles méditations de chaque semaine, que ce serait leur faire perdre leur fruit, que d'en user autrement ; à plus forte rai-

son, ajoute-t-il, si l'on intercalait d'autres méditations. " (1) Le P. Miron parlait ainsi avant 1590, (année de sa mort). Ce qui fait supposer que, dans les débuts, quand les fruits des Exercices étaient si étonnants, l'on n'ajoutait pas en première semaine, d'autres méditations à celles que donne le livre.

L'on dira peut-être : Quel inconvénient y a-t-il à ajouter les méditations de la mort et du jugement et d'autres encore sur les peines des péchés ? Mais nous dirons à notre tour : Quelle nécessité y a-t-il de les ajouter si, et c'est le cas, S. Ignace fournit une matière suffisante pour la fin qu'il se propose ?

D'ailleurs, ces autres méditations, habituellement de grande utilité dans les deux premiers degrés d'Exercices, peuvent pour cette raison, et parfois doivent être ajoutées, mais dans ce troisième degré elles offriraient quelque inconvénient. En voici la raison. Le retraitant médite le triple péché dans le premier exercice, les péchés propres dans le deuxième exercice et leurs châtiments dans le cinquième, avec la conscience certaine que les châtiments mérités ne lui ont pas été appliqués, et que les fautes, si elles ne lui sont déjà pardonnées, vont l'être

---

(1) Diertins S. J. *Historia Exercitiorum spiritualium S. P. Ignatii de Loyola*, IV, n. 52. Romae, 1700 ; Insulis, 1887.

dans la confession ; alors que d'autres, moins coupables que lui, n'ont obtenu la rémission ni des péchés ni des peines. Or, il reconnaît dans cette conduite du Christ à son égard un très insigne bienfait de son Rédempteur. Elle embrase son cœur reconnaissant, excite en lui des sentiments de gratitude et des désirs de correspondre à tant de bienfaits.

D'un autre côté, la mort est une peine du péché, à laquelle il n'échappera pas, pour sainte que soit la vie qu'il va entreprendre, il n'échappera pas davantage à la sévérité du jugement, quoi qu'il fasse, mais cette idée de juge rigoureux et juste est bien éloignée de celle de bienfaiteur et d'ami délicat, aspect sous lequel S. Ignace présente Jésus-Christ dans toutes les méditations de la première semaine, comme le plus approprié à la fin qu'il poursuit.

Et telle est, semble-t-il, la raison pour laquelle le Saint a omis la méditation de la mort et du jugement dans la première semaine. La considération de ces " fins dernières " a été réservée pour le second mode de faire une saine élection à la fin de la deuxième semaine, car là elle peut être de grand profit et ne présente aucun inconvénient.

En effet, la saine élection exige l'absence totale de toute affection désordonnée qui ou bien in-

clinerait vers un parti, ou bien en écarterait. Or, le moment de la mort et de la comparution devant le tribunal de Dieu sera certes celui où l'homme se sentira le plus libre de toute affection désordonnée ; aussi S. Ignace me dit-il à moi, qui dois faire une élection, de " me voir comme si j'étais à l'article de la mort, et examiner la forme et la mesure que je voudrais avoir alors gardée dans l'affaire de ma présente élection; et en me réglant entièrement d'après cela, prendre ma détermination. " La même chose est dite, dans le paragraphe suivant, au sujet du jugement.

Quant à la première semaine, une seule fois il mentionne la mort et le jugement, c'est dans la sixième addition où il défend " de penser volontairement à des objets agréables et joyeux, tels que la gloire du Paradis, la Résurrection, etc. ; parce que toute considération portant à la joie et à l'allégresse serait un obstacle au fruit présent, qui est la douleur, la contrition, et les larmes au sujet de mes péchés ; mais je m'entretiendrai dans la volonté de sentir la componction et la peine, appelant plutôt le souvenir de la mort et du jugement " ; où il faut remarquer que le mot espagnol *mas* n'est pas l'adverbe *intensif* (magis) mais une particule *adversative* (potius), comme le comprennent les deux traductions, la vulgate et la littérale, qui traduisent par *potius* et non par *plus* ou *magis*.

La seule chose que le Saint conseille pour la première semaine, c'est de se rappeler le *souvenir,* et encore sans application directe de l'entendement ni de la volonté, de la mort et du jugement plutôt que celui de la gloire et de la résurrection, parce que, si une brève réminiscence de ces deux fins dernières favorise, plutôt qu'elle ne les empêche, les sentiments de douleur et de contrition pour les péchés, une attention sérieuse et appliquée des trois puissances à ces redoutables événements futurs pourrait empêcher le sentiment de généreuse gratitude envers Notre-Seigneur Jésus-Christ pour les bienfaits si singuliers dont il nous a gratuitement prévenus, gratitude qui est un des principaux fruits visés, dans cette semaine.

§ 3. — Que la première semaine est la base et le fondement des trois suivantes en particulier de la deuxième et de la troisième.

Examinons avec grand soin le texte suivant qu'on lit dans le Directoire au sujet de cette première semaine. (Chap. XI, n. 4) " Il faut aussi remarquer que cette première semaine est le fondement et la base des autres semaines. " Nous avons dit que la première semaine peut être considérée comme une forme complète d'Exercices, applicable à ceux qui n'ont pas les

dispositions voulues pour les faire en entier et dans l'ordre même où ils procèdent. Dans ce cas, l'on peut comparer ces exercices à un édifice composé seulement du rez-de-chaussée : et comme tel il se maintient solidement sur un fondement très réduit.

Dans les Exercices complets, la même semaine, de l'avis du Directoire, serait comme le rez-de-chaussée d'une maison à trois étages, qui supporterait tout le poids du reste de l'édifice élevé sur lui, et en serait par conséquent la base et le fondement.

Voyons donc comment la deuxième et la troisième semaine s'appuyent réellement sur la première, comme sur leur base et leur fondement. Le fruit propre de la deuxième semaine est un propos généreux et efficace d'imiter le Christ dans l'accomplissement de la volonté divine, même si cette volonté est que l'on renonce à l'usage et à la possession des biens de la terre, c'est-à-dire (pour employer les termes de S. Ignace) : le propos d'imiter le Christ dans la pauvreté, dans les opprobres et les humiliations.

Or, pour imiter le Christ dans l'accomplissement de la volonté divine, quelle meilleure disposition peut-on désirer qu'une horreur intense de tout acte humain qui ne serait pas conforme à cette volonté ? De plus, pour vaincre la difficulté que la nature humaine ressent à se priver

des biens vers lesquels l'appétit l'incline, rien ne l'aidera plus que l'élan généreux de gratitude pour le Christ qui le sollicite à faire pour lui des choses difficiles et pénibles à la nature.

Il faut en dire autant du fruit que l'on poursuit dans la troisième semaine. Il me sera d'autant moins difficile de souffrir pour le Christ toutes les souffrances corporelles et les délaissements spirituels qu'il décidera de m'envoyer, que je ressentirai plus vivement l'horreur de tout acte non conforme à la divine volonté, et le désir de souffrir de grandes peines pour le Christ qui a souffert pour moi les peines les plus grandes qu'il soit possible d'imaginer.

Les fruits que l'on peut tirer de la première semaine sont donc nombreux, très nombreux, et de très grand profit : il faut préférer ceux qui sont plus adaptés à la fin particulière que l'on poursuit. Dans notre cas, où les Exercices sont destinés à déraciner du cœur de l'homme l'amour des biens du monde et l'appréhension de ses maux, afin d'accomplir toujours en toute occasion la volonté divine, ces deux sentiments suffisent et ils sont nécessaires, à savoir : l'horreur de tout acte non conforme à la volonté de Dieu, et le désir de faire et de souffrir des choses difficiles pour le Christ.

Chapitre XIX. — De l'Appel du Roi temporel dans ce troisième degré.

Dans le colloque du dernier exercice de la première semaine S. Ignace prépare admirablement le retraitant à faire avec fruit l'exercice, qui suit immédiatement, de l'Appel du Roi temporel.

En effet, après lui avoir remis en mémoire le nombre considérable d'âmes qui brûlent dans l'enfer : après lui avoir fait rendre grâces au Rédempteur, représenté au retraitant comme mourant en croix, qui ne l'a pas laissé tomber dans ce lieu de tourments beaucoup plus mérité par lui que par un très grand nombre de damnés, voici qu'il lui fait faire un retour sur lui-même, et se demander avec étonnement ou mieux, avec admiration : Comment jusqu'ici il a usé d'une si grande bonté et miséricorde envers moi ", comme pour dire : quel est donc le but de Notre-Seigneur Jésus-Christ en me traitant avec une telle prédilection alors que tant d'autres en étaient plus dignes que moi ? Jusqu'à l'heure présente *il n'a cessé* de me conserver la vie ; mais il a permis que tant d'autres meurent dans sa disgrâce. A mon égard, il a usé d'une extraordinaire *pitié,* m'accordant des grâces tout à fait insignes, qu'il ne leur a pas accordées. En-

vers moi, il a usé d'une *miséricorde* continuelle, me pardonnant tant de fautes et les châtiments terribles que je méritais, châtiments et fautes qu'il ne leur a point pardonnés à eux. Quel est le but du Seigneur en me donnant des preuves si extraordinaires d'une prédilection toute spéciale ? Que demandera-t-il de moi ?

Le retraitant une fois saisi par ces considérations, voilà que se présente à lui son très aimable bienfaiteur, qui lui déclare ses intentions, le but qu'il s'est proposé en l'honorant, parmi tant d'autres, de sa prédilection : " Ma volonté, dit-il, est de soumettre toute la terre des infidèles, etc..." ; et dans la seconde partie de l'exercice, il lui parle plus clairement : Ma volonté est de me soumettre tout l'univers et tous mes ennemis, et d'entrer ainsi dans la gloire de mon Père. Dans cette conquête je te convie à m'accompagner : je prendrai les devants : je serai le premier à entrer dans la lutte, le butin sera partagé entre ceux qui me suivront ; et il leur en reviendra une part d'autant plus grande qu'ils se seront distingués davantage dans les fatigues de la guerre.

S. Ignace demande " ce que doivent répondre de fidèles sujets à un roi si libéral et si bon ? " Et d'abord il tient pour chose à peine possible que certains se fassent sourds à cet appel : " Si quelqu'un dit-il, se refusait à l'appel d'un tel roi, combien il serait digne d'être méprisé de tout le

monde et de passer pour un mauvais chevalier (soldat). "

Une telle conduite serait-elle compatible avec l'élan de générosité conçu au souvenir de la prédilection que ce roi lui témoigne parmi tant d'autres, ce roi qui plein de délicatesse se fait maintenant son guide et son capitaine ? Où serait donc ce désir, tant de fois manifesté dans la première semaine, de faire de grandes choses pour le Christ ?

En second lieu: "Tous ceux qui ont du *jugement* et de la *raison* s'offriront *tout entiers* au travail." Que l'on remarque bien le progrès que le retraitant doit avoir réalisé jusqu'ici. Dans la cinquième annotation, il offrait sa *personne* à Dieu pour qu'il s'en servît *en général* conformément à sa très sainte volonté. Ici, il offre désormais *toute* sa personne, non en général, mais d'une *manière déterminée* pour le travail et cela, non par un sentiment de *libéralité,* comme dans l'annotation, mais par devoir de *gratitude,* par dignité, sollicité qu'il est par le seul fait qu'il n'a pas perdu le *jugement* et l'usage de la *raison*.

Enfin, il n'est pas seulement homme de jugement et de raison, il a aussi du cœur, un cœur généreux, un cœur reconnaissant et désireux de correspondre à ces bienfaits magnifiques par lesquels ce Roi si libéral et humain l'a distingué: il veut se signaler, en tout, au service de son

capitaine, et ainsi il ne se contentera pas d'offrir toute sa personne pour le travail, en commençant par " prendre l'offensive contre sa propre sensualité, et contre son amour charnel et mondain ", les deux principaux obstacles qui l'empêcheraient de s'élancer au travail ; il fera en outre des " oblations d'une plus grande valeur et d'un plus grand poids. "

En quoi consisteront ces oblations si précieuses ? Puisqu'il a l'horreur profonde de tout acte qui ne serait pas conforme à la volonté divine, il s'offrira donc à *imiter* celui qui accomplit en toute perfection la volonté du Père céleste, c'est-à-dire celui qui est le Fils unique. En outre, il se consume du désir de faire des choses difficiles et qui coûtent, en reconnaissance de celles que le Seigneur a faites pour lui témoigner, non seulement son amour, mais encore la préférence qu'il lui a montrée parmi tant d'autres moins indignes que lui. Il s'offrira donc à l'imiter d'une manière spéciale, et même " en supportant *toute* injure, *tout* mépris et *toute* pauvreté ", non seulement la pauvreté *spirituelle,* qui comporte encore la possession et le libre usage des richesses, la jouissance des honneurs et des dignités, mais aussi la pauvreté *actuelle,* en se dépossédant de tout ce qu'il a, pour mieux l'imiter.

Cette oblation si généreuse, " je la fais, dit-il, appuyé sur votre faveur et votre secours, et en

présence de votre glorieuse Mère et de tous les Saints et Saintes de la Cour céleste ", et pour ce qui est de moi, " c'est ma *volonté* mon *désir* et ma *détermination délibérée.* " La seule chose qui pourra empêcher l'exécution de cette volonté, de ce désir, de cette détermination délibérée, c'est que le plus grand service et la plus grande louange de Dieu exigent autre chose, c'est-à-dire que sa très sainte Majesté ne le choisisse pas pour un tel état de vie, et n'accepte pas sa demande d'y être reçu. L'on remarquera encore une autre différence entre cette oblation et celle de l'annotation cinquième. Là on offrait la *personne,* ici *toute* la personne ; là on offrait *tout* ce qu'on *a,* et on l'offrait *en général,* ici on le spécifie par la mention des *richesses* et des *honneurs,* et par la disposition d'embrasser toutes les injures et les mépris et la pauvreté, aussi bien la pauvreté réelle et effective que la pauvreté spirituelle et simplement affective. L'on remarquera, en second lieu, que le Saint s'adresse à un homme au cœur reconnaissant, qui ne pouvant répondre au bienfaiteur par voie d'*excès* ou d'*égalité,* le fait en offrant *tout* ce qu'il a, que ce soit peu ou beaucoup, *toute* sa personne, *tous* ses honneurs et richesses, s'offrant à supporter *tout* mépris, *toute* injure, *toute* pauvreté.

L'on remarquera finalement que cet exercice, tel qu'il est proposé, s'adresse, comme l'a noté

Nadal, à quelqu'un qui recherche l'état de vie où Dieu veut se servir de lui, comme on le voit par ces derniers mots : " si votre Majesté très sainte veut me choisir et me recevoir pour cette manière et cet état de vie ", c'est-à-dire l'état de pauvreté actuelle, d'injures et mépris actuels et réellement soufferts.

Chapitre XX. — De l'exercice de deux Etendards et comment le retraitant s'y dispose.

§ 1. — Des trois premiers jours de la deuxième semaine.

Dans ces trois premiers jours, S. Ignace propose à la contemplation du retraitant les mystères de l'enfance et de la vie cachée de Notre-Seigneur. Dans le colloque du premier exercice de la première semaine, il lui a fait considérer *en général* comment le Christ : " étant son Créateur, en est venu jusqu'à se faire homme ", sans descendre dans les détails de ce qu'il a fait pour lui après l'Incarnation. Cela suffisait alors pour exciter dans le cœur du retraitant des sentiments de gratitude et des désirs de faire des choses difficiles pour répondre à un bienfait aussi inestimable.

Mais maintenant que le retraitant a la volonté et le désir et la détermination délibérée d'*imiter* le Christ, S. Ignace commence à lui faire considérer, un par un, les différents exemples donnés par le Fils de Dieu, en vue d'accomplir *toute* la volonté du Père céleste, aussi bien dans la *privation* ou l'*abstention* des biens matériels de ce monde, que dans leur *usage*. Dans les deux cas, Jésus-Christ obéissait vraiment à Dieu, mais dans le premier cas, il trouvait une occasion plus opportune de montrer son immense gratitude, en faisant des choses extrêmement difficiles pour son Père, de qui, sans aucun mérite précédent de sa part, il avait reçu des bienfaits aussi magnifiques que l'union hypostatique, et toutes les autres grâces qui y sont incluses.

S. Ignace introduit donc le retraitant dans la Sainte Famille en qualité de " petit pauvre et de petit serviteur indigne ", pour qu'il ne cesse de croître dans la *connaissance* et dans l'*amour* de ce Dieu fait homme, dont il a reçu des bienfaits si magnifiques, et pour qu'il apprenne par ses exemples la pratique de la *pauvreté* et de l'*humilité*.

Dans chaque épisode de la vie du Christ, il a soin de lui rappeler que ce que le Seigneur fait, il le fait *pour lui,* et que chaque trait est comme un chaînon d'une très longue série de souffrances et de peines qui ira aboutir à la mort

en croix, et que tout cela il le souffrira *pour lui.*

Cependant ces travaux et ces souffrances seront accompagnés de consolations spirituelles et même de gloire et de consolation extérieure. Car si le Christ naît dans la pauvreté, les incommodités, dans l'abandon et l'oubli des hommes de ce monde : cependant par un bienfait de son Père céleste, il ne manque point d'adorateurs : et ce ne sont pas seulement de simples pasteurs, mais encore de puissants rois et, plus encore, des troupes angéliques, qui viennent l'adorer.

Les sentiments à concevoir en ces trois premiers jours, sont tendres, suaves, délicats : les personnes que le retraitant contemple, forment un vif contraste avec celles de la première semaine. Quelle paix ne ressentira pas le petit serviteur dans la compagnie de Jésus, de sa très sainte Mère, du saint époux de Marie !

S. Ignace entretient ces doux sentiments chez le retraitant en supprimant pendant ces jours l'exercice de minuit, en permettant l'usage de la lumière et les commodités temporelles. En outre, de soi, les exercices sont tels qu'ils ne demandent pas de pénitence comme en réclamaient ceux de la première semaine, (add. 7e de la deuxième semaine). En un mot : ces trois jours ont beaucoup de ressemblance avec ceux de la quatrième semaine.

S. Ignace fait goûter au retraitant la joie et la

satisfaction spirituelle, chaque jour d'une manière particulière, dans l'application des sens ; car, entre autres choses, il lui fait " respirer et goûter par l'odorat et le goût la suavité et la douceur infinie de la divinité, celle de l'âme du Christ, et de ses vertus. " Par là le retraitant s'éprendra de plus en plus des personnes, du genre de vie qu'elles mènent, qui tient plus du ciel que de la terre.

S. Ignace termine cette première partie de la deuxième semaine par la contemplation " de la venue de Jésus-Christ au temple, à l'âge de douze ans. "Il réserve cet exercice pour la fin, parce que cela concorde mieux avec son but.

§ 2. — Du Préambule pour considérer les états de vie.

Le but que s'est proposé S. Ignace dans ces trois premiers jours, est indiqué dans le Préambule pour considérer les états de vie placé après le troisième jour. Nous trouvons trois choses dans ce préambule : d'abord, S. Ignace rend compte de ce qui a été fait les trois jours précédents ; ensuite, il donne des avis sur ce qui devra être fait les autres jours de la deuxième semaine ; troisièmement, il annonce le but de l'exercice qu'il va proposer immédiatement.

1°) D'abord S. Ignace rappelle qu'il a fait considérer l'exemple que Jésus-Christ Notre-Sei-

gneur nous a donné pour le premier état de vie, qui consiste dans " l'observation des commandements ; " le Christ en a donné l'exemple " lorsqu'il vivait sous l'obéissance de ses parents. " Il nous a donné aussi un exemple du second état qui est, dit S. Ignace, celui " de perfection évangélique, " et cet exemple a été donné, " lorsqu'il resta dans le temple, abandonnant son père adoptif, et sa mère selon la chair, pour vaquer uniquement au service de son Père éternel. "

Précisément pour que cet exemple ressortît davantage, il l'a réservé, comme nous l'avons vu, pour le dernier exercice de cette première partie, intervertissant ainsi l'ordre chronologique.

2°) Pour ce qui est des jours suivants, il annonce :

1) que l'on continuera " de contempler sa vie (du Christ). "

2) que nous commencerons (en même temps que ces contemplations) à chercher, et 3) à demander " en quelle forme et en quel état sa Divine Majesté veut faire usage de nous, " c'est-à-dire, si c'est dans le premier ou dans le second des deux états dont nous avons déjà considéré les exemples donnés par Notre-Seigneur.

3°) Quant à l'exercice suivant, celui des deux Étendards, et à son but, il sert, dit S. Ignace " *de première* introduction " à la recherche de l'état où Dieu veut se servir du retraitant. Il ne

s'agit pas d'une enquête *complète* et menée à terme, mais simplement d'une recherche *initiale* et *incomplète*, telle cependant que si ordinairement elle ne produit pas la certitude, au moins d'habitude elle crée dans l'esprit une haute probabilité.

Voyons comment S. Ignace introduit en *quelque manière* la recherche dont il est ici question : Il l'exprime en ces termes : " Dans l'exercice suivant nous verrons 1) l'intention de Jésus-Christ Notre-Seigneur, et en opposition, celle de l'ennemi de la nature humaine, et 2) comment nous devons nous disposer nous-mêmes, pour *en venir à la perfection*, en *quelque* état ou forme de vie que Dieu Notre-Seigneur nous aura donné de choisir " c'est-à-dire dans l'état pour lequel le Seigneur nous choisirait, que ce soit le premier ou le second.

Il faut bien remarquer que S. Ignace, dans cet exercice des Étendards, n'a pas seulement en vue une connaissance initiale de l'état où Dieu veut se servir du retraitant, mais soit qu'il doive rester dans le premier état, soit qu'il doive passer au second, il veut montrer dans cet exercice " comment nous devons nous disposer nous-mêmes pour *en venir à la perfection* ", ce qui est quelque chose de plus que de recevoir quelque lumière sur le choix de l'état de vie.

Si donc le retraitant est constitué dans un état

immuable, ou si Dieu lui fait connaître qu'il veut se servir de lui dans le premier état, il doit le servir *en perfection* dans cet état, c'est-à-dire, dans la pauvreté et l'humilité d'esprit et de cœur, et celui qui serait appelé au second état, l'état de pauvreté et d'humiliation actuelle, lequel en soi est l'état de perfection, devra lui aussi aspirer à la perfection dans cet état.

En résumé donc, dans chacun des deux états il faut correspondre à la grâce qui vient de Dieu, désirer " profiter autant que possible, " désir en vertu duquel le retraitant a fait à Dieu l'oblation de sa personne et de tout ce qu'il a, et s'est offert en pleine volonté, avec le désir efficace et la détermination délibérée d'imiter son divin chef en toute pauvreté et dans le support de toutes les injures et des opprobres. Pour ce motif, encore qu'il ait à rester dans le premier état, il y devra vivre avec la *perfection* qui est propre à cet état. C'est dans cette vue que S. Ignace a écrit les règles : " pour amender et réformer sa vie dans l'état où l'on est, " et ce qu'il nomme : " ministère de la distribution des aumônes, " pour lui apprendre comment il doit user des biens dont Dieu l'a enrichi, spécialement si ces biens consistent en revenus ecclésiastiques.

§ 3. — De l'exercice de deux Étendards.

Venons en maintenant à un bref exposé de l'exercice de deux Étendards. Rappelons ici que le retraitant, arrivé au quatrième jour de cette deuxième semaine, a assisté assez longuement à deux spectacles très différents et directement opposés entre eux. Dans la première semaine, il a contemplé, avec surprise et horreur, comment des milliers d'anges furent précipités dans les enfers ; il a vu Adam et Ève bannis du Paradis. Il s'est vu lui-même, tantôt obligé à vivre exilé parmi les bêtes sans raison, tantôt couvert de honte devant le roi et sa cour, par suite de sa déloyauté envers celui qui lui avait accordé des grâces tout à fait singulières, et chargé de fers et de chaînes comme un condamné à mort ; tantôt devenu un ulcère, un abcès dégoûtant ; il s'est vu digne de la haine de toutes les créatures, digne de brûler pour toujours dans les enfers, en compagnie des démons.

Au contraire, pendant les trois premiers jours de la deuxième semaine, il a été introduit dans la Sainte Famille composée du Fils de Dieu fait homme, de sa Mère bénie, et de S. Joseph ; il y a goûté, comme nous l'avons dit, les plus pures délices, la paix complète, et la joie du cœur.

Le premier spectacle est l'image vive et véritable du monde que mène Lucifer lui-même ; le

second est celui de la société des fidèles soumis au Christ.

Lucifer veut rassembler sous son drapeau tous les hommes pour les avoir, ensuite, pour compagnons en enfer. Le Christ les veut sous le sien, pour les mener à la conquête du royaume des cieux et les faire régner avec lui éternellement dans la gloire. Lucifer les attire par ses pièges, leur promettant richesses et honneurs ; Jésus leur parle avec simplicité et vérité, les invitant à mépriser les biens du monde et leur donnant l'espérance certaine de gagner les biens éternels et célestes.

L'expérience a montré que chez les retraitants dont il est question ici, cet exercice produit d'ordinaire l'un des deux effets suivants : les uns prennent à ce spectacle une conscience nette des *grands dangers* qu'offre la vie dans le monde, où l'on est si facilement enveloppé dans les filets, de Lucifer ; ils comprennent cependant qu'ils peuvent éviter ses filets, ses chaînes par une vie plus ordonnée et, avec le secours de la grâce divine, en prenant les précautions voulues.

D'autres, se rappelant leur expérience passée et tenant compte de toutes les circonstances, reconnaissent dans leur état, l'*impossibilité* morale d'échapper aux filets et aux chaînes de Lucifer et d'assurer leur salut ; ils en concluent qu'il ne leur reste d'autre remède que de se dé-

faire de leurs richesses et dignités, ou du moins de cesser de les désirer et de les souhaiter, pour suivre le Christ dans l'humilité et la pauvreté effective.

Nous estimons donc que l'exercice de deux Étendards est un moyen *expérimental,* peut-on dire, de constater avec quelque probabilité la vocation du retraitant à l'état de perfection évangélique.

Des exemples feront comprendre un des buts de cet exercice. Supposons un jeune homme qui veuille être militaire, marin ou médecin. Qu'on lui fasse assister, dans le premier cas, à une sanglante bataille ; dans le deuxième, à une furieuse tempête en mer ; dans le troisième, à l'autopsie d'un cadavre fétide ; si de tels spectacles, loin de l'effrayer, l'intéressent vivement, c'est un signe certain qu'il a trouvé sa véritable vocation.

De la même manière, si l'expérience de ses chutes passées, les dangers du monde, les filets et les chaînes de l'ennemi n'épouvantent pas le retraitant ; mais au contraire, s'il se sent assez de courage pour pratiquer la vertu dans le monde et se sauver, il est probable que Dieu l'a destiné à se sanctifier dans le siècle : au contraire, celui qui, désirant à tout prix se sauver, comprend que dans le monde il ne pourra réaliser son plus ardent désir, est appelé à quitter le monde.

Notons ici que, dans ce quatrième jour, au lieu de l'application des sens, S. Ignace propose une méditation qu'il intitule : " De Trois Classes " (Binaires). A notre avis, cela signifie que, d'après lui, cette méditation est le complément de l'exercice des Étendards, et en connexion si intime avec lui que, entre l'un et l'autre, il ne convenait pas d'intercaler un espace de temps notable, ni aucun autre exercice.

Chapitre XXI. — Exercices spéciaux pour ceux qui doivent passer au second état.

Les exercices qui suivent les Étendards intéressent d'une manière particulière ceux qui seront vraisemblablement appelés aux conseils évangéliques.

Libre de toute affection aux richesses et aux honneurs, le retraitant ne trouverait aucune difficulté à y renoncer. Mais cette liberté n'est pas le cas ordinaire : aussi il s'élève habituellement, dans l'âme, une lutte d'autant plus furieuse et opiniâtre que l'affection est plus enracinée.

Pour arracher entièrement cette affection, S. Ignace propose, sous forme de parabole, la méditation des trois Binaires ; il amène le retraitant à renoncer, au moins pendant ce quatrième jour, à la possession de ces biens, jusqu'à ce qu'il

connaisse dans l'élection, si Dieu veut qu'il s'en dépossède effectivement, ou qu'il continue à les garder.

Une question se présente ici : l'exercice des trois Binaires, tel que le présente S. Ignace, orienté vers le fruit particulier qu'on y cherche, doit-il être proposé à *tous* les retraitants du troisième degré qui font les Exercices pour faire choix d'un état de vie ?

Pour répondre à cette question, nous chercherons la lumière dans les paroles mêmes de S. Ignace. Il destine cet exercice, comme il l'écrit dans le premier préambule, à des hommes qui : " veulent se *sauver* et trouver Dieu Notre-Seigneur dans la paix, en ôtant de leur cœur le poids et l'*obstacle* qu'ils rencontrent dans leur affection à la chose acquise. "

Par conséquent, demander si cet exercice doit être proposé à *tous* les retraitants dans les conditions susdites, cela équivaut à demander si tous ceux-là ont reconnu dans les Étendards que leur affection pour la chose acquise, non seulement leur était un *poids*, non seulement serait une difficulté pour faire leur salut et pour trouver Dieu en paix, mais aussi qu'elle était effectivement un *obstacle*.

La réponse doit être négative. Sinon, tous ceux qui font les Exercices, tels qu'ils sont, dans le but de faire choix d'un état de vie, devraient,

s'ils étaient logiques, embrasser l'état de pauvreté actuelle, ce qui est contraire à l'esprit de S. Ignace et à l'expérience de tous les jours. Je dis : s'ils sont *logiques*, parce que déjà dans le Principe et Fondement, le retraitant a reconnu : " qu'il doit s'*abstenir* des créatures dans la mesure où elles *font obstacle* à sa fin " (servir Dieu et sauver son âme).

Donc, si dans les Étendards, *tous* comprenaient que, réellement, leur affection pour la chose acquise devait leur être, non seulement un poids ou une difficulté, mais aussi un *obstacle* pour le salut, *tous* devraient s'en dépouiller et embrasser la pauvreté réelle et effective.

Passons maintenant à l'exposé de l'exercice.

Chapitre XXII. — Des Trois Classes.

Dans l'Appel du Roi temporel, S. Ignace a distingué trois classes de sujets, qui sont dans des dispositions différentes pour répondre à l'appel de leur Roi. Les uns se font sourds, et pour cela méritent d'être méprisés et tenus pour chevaliers pusillanimes et indignes. D'autres, en hommes de jugement et de raison, offrent toute leur *personne* au travail ; mais ils s'en tiennent là et ne disent rien de *tout ce qu'ils possèdent,* bien qu'ils en aient déjà fait l'offrande dans la

cinquième annotation. Enfin, d'autres veulent se signaler dans le service total de leur Roi et Seigneur et font des oblations de plus grand prix et de plus d'importance en offrant, outre leurs personnes, *tout ce qu'ils ont,* richesses et dignités, etc., pour vivre dans la pauvreté et l'humilité actuelle, si Dieu les choisit pour cet état.

Parmi les retraitants qui, dans les méditations des Étendards, ont reconnu que la possession de leurs biens et l'affection naturelle qu'ils leur portent, doivent leur être un *obstacle,* non seulement pour trouver Dieu en paix, mais aussi pour se sauver, S. Ignace distingue aussi trois Classes d'hommes, d'après leurs dispositions relativement à cette affection qu'il faut déraciner et à cet *obstacle* qu'il faut écarter.

" La première classe, dit-il, *voudrait* se débarrasser de l'affection qu'elle a pour la chose acquise, afin de trouver dans la paix Dieu Notre-Seigneur, et de pouvoir faire son salut, mais elle n'emploie (de fait) aucun moyen jusqu'à l'heure de la mort. " Ces hommes méritent d'être tenus pour chevaliers pusillanimes et indignes et d'être méprisés par tout le monde, comme celui qui s'est fait sourd à l'appel de son Dieu.

" La deuxième classe *veut* se défaire de l'affection, mais elle le veut de manière à *rester* néanmoins avec la chose acquise, comme si elle voulait que Dieu Notre-Seigneur vînt lui-même à ce qu'elle veut et elle ne se résoud pas à la laisser

pour aller à Dieu, dût cet état être le meilleur pour elle. " Ces autres ressemblent à celui qui a offert toute sa personne, sans doute, mais non pas tout ce qu'il possède, ni ses richesses, ni ses honneurs et commodités : il ne veut pas aller plus loin que la pauvreté et l'humilité *affective* et spirituelle, bien que l'état de pauvreté et d'humilité *actuelle* soit le meilleur pour lui, et celui auquel Dieu l'appelle. Pourrait-on vraiment dire de lui qu'il a du *jugement* et de la *raison* ? Car y a t-il chose plus contraire à la logique et à la raison que de désirer se sauver, reconnaître que la possession et le libre usage de ses biens est un *obstacle* à son salut, et ne pas vouloir cependant se défaire de cet obstacle ?

" La troisième classe veut détruire cette affection et elle le veut tellement que sa volonté ne tient point à garder la chose acquise plutôt qu'à s'en dépouiller. " Ceux-ci se trouvent dans la véritable indifférence. Quelle raison les déterminera à s'incliner vers l'un ou l'autre parti ? Ils veulent uniquement faire à ce sujet ce que Dieu Notre-Seigneur leur donnera de vouloir. Comment connaîtront-ils que Dieu leur donne de vouloir ? Simplement : " d'après ce qu'ils reconnaîtront être le *mieux* pour le service et la gloire de sa Divine Majesté. "

Et c'est ce qu'ils apprendront plus tard dans l'élection. Mais en témoignage de la sincérité de leur désir, dans l'entretemps " ils veulent se re-

garder comme ayant tout abandonné *de cœur, (en afecto,* sans doute pour *: efecto)* appliquant les forces de l'âme à ne vouloir ni cet objet ni aucun autre, si ce n'est par le seul motif du service de Dieu Notre-Seigneur, en sorte que seul le désir de pouvoir *mieux* le servir les détermine à prendre où à laisser la chose. "

Il en est peu d'ordinaire qui arrivent à une disposition aussi parfaite ; et moins encore qui s'y maintiennent jusqu'à l'élection. La répugnance naturelle de l'homme riche et aisé pour la pauvreté effective et actuelle est plus grande qu'on ne le peut dire. Voici comment s'exprime un Père qui avait traversé cette crise pénible, le Père Jérôme Nadal, à qui le Père Domenech donna les Exercices. On sait que Domenech était un des quatre Pères, qui, au jugement de S. Ignace, savaient le mieux les donner. Dans son *Chronicon* (1), n. 46 et suivant, nous lisons :

" Dans la deuxième semaine je recueillis un grand fruit, et même tout à fait remarquable dans les deux méditations du Roi temporel et des Étendards, appréciable aussi dans les mystères de la vie du Christ. Mais parvenu à l'élection, je fus tellement troublé que je n'étais maître ni de mon esprit ni de mon corps : l'esprit dans les ténèbres, la volonté stérile et obstinée, le corps souffrant de l'estomac, de la tête,

---

(1) *Mon hist. S. J. : Epistolae Nadal,* I, p. 17. Matriti, 1898.

de la fièvre ; j'avais écrit bien au long les motifs pour et contre, mais ne parvenais pas à décider quoi que ce soit. La chose en était venue à ce point que Domenech semblait perdre entièrement courage.

Aussi le dix-septième jour il me dit que, puisque j'avais déjà consacré plusieurs jours aux élections sans résultat, il fallait passer outre. Je lui répondis que je voulais faire un dernier effort cette nuit même.

Je le fis, et Dieu, m'accorda une grâce extraordinaire : je pris la plume et j'écrivis selon l'inspiration du Christ, l'âme inondée de consolation : De cette expérience j'ai conclu que tous les motifs *contre* sont si nuls qu'il n'y a pas à les répéter spécialement... " Ainsi s'exprime Nadal.

Cette nuit-là même, il fit vœu d'entrer dans la Compagnie. Cette victoire généreuse remportée sur lui-même fut suivie, dit-il, non seulement d'une indicible consolation spirituelle, mais aussi d'un bien-être corporel.

A cet exemple de lutte intérieure, ajoutons-en un autre, d'une résolution généreuse cette fois. Un prêtre qui aurait eu à sacrifier de grands biens pour Dieu, faisait les Exercices. Dans la méditation des Binaires, il parut se trouver dans la disposition du troisième groupe. Pour se rendre compte de la sincérité de son désir, on lui dit de régler la distribution de tous ses biens

et de la mettre par écrit. Il le fit comme on le lui disait : " Si en faisant l'élection plus tard, ajoutait-on, vous voyez que Dieu accepte cette distribution de vos biens, nous appellerons un notaire pour l'authentiquer ; dans le cas contraire, vous déchirerez ce papier, et vous pourrez en toute sécurité rester dans votre état de prêtre séculier, et y jouir de vos biens, conformément aux règles de la réforme et de l'amendement de la vie. "

Lorsque vint le temps de l'élection, il apparut clairement que Dieu s'était contenté de la bonne volonté du prêtre. Il déchira le papier de la renonciation, et fit la réforme de sa vie, suivant les règles données par S. Ignace sur cette matière et celles qu'il a données " pour la distribution des aumônes. "

Chapitre XXIII. — Des Mystères de la vie publique du Christ.

Pour maintenir le retraitant du troisième Binaire dans son excellente disposition, et pour exciter ceux du premier et du deuxième à y tendre, S. Ignace les entretient, huit jours durant, dans la contemplation des mystères de la vie publique, choisis soigneusement en vue du fruit à recueillir. Deux buts principaux sont assignés à ces huit jours : le premier est de leur

faire concevoir une confiance illimitée et filiale en Dieu, le second de les délivrer des ruses, des tromperies et des artifices du démon.

La confiance totale en Dieu est nécessaire pour pratiquer la pauvreté actuelle par le renoncement aux richesses ; car c'est des richesses que l'homme attend les plus puissants moyens de bien entretenir sa vie, de se préserver de tout mal et de se procurer tous les biens.

Le Saint entreprend donc de convaincre le retraitant que Dieu peut lui donner par lui-même tout ce qu'il peut se promettre de la possession de ses richesses ; et que non seulement il peut le lui donner, mais même qu'il a engagé sa parole de lui donner le centuple en cette vie et la béatitude éternelle dans l'autre, si, par amour pour lui, il se fait volontairement pauvre. Ne serait-ce pas faire injure à Dieu que de mettre sa confiance dans une poignée d'or plutôt que dans sa bonté infinie ; de douter de sa fidélité et de ne pas vouloir attendre directement de sa main ce qu'il nous donne par le moyen de ses créatures ?

La contemplation de ces mystères va faire connaître au retraitant la puissance et la fidélité de Dieu et, avec cette connaissance, s'évanouiront en lui les épaisses ténèbres qui lui semblent entourer son avenir, si Dieu accepte la renonciation totale aux richesses et aux honneurs, et le choisit pour l'état de pauvreté actuelle avec toutes les privations, incommodités et humilia-

tions qui accompagnent la vie de pauvreté et de perfection évangélique.

Chapitre XXIV. — Des secondes règles du discernement des esprits.

S. Ignace dit, dans l'annotation 10e, que " communément l'ennemi de la nature humaine tente davantage sous l'apparence du bien, quand on s'exerce..., dans la deuxième semaine des Exercices, et qu'il tente moins de cette manière... dans la première semaine. " Dans la première semaine le démon emploie des tentations " grossières et manifestes, par exemple, lorsque l'âme se montre arrêtée par des obstacles qui l'empêchent d'aller plus avant dans le service de Dieu, tels que la perspective du travail ou la honte et la crainte." Dans la seconde partie de la deuxième semaine, c'est plutôt la pauvre nature qui se charge de combattre le retraitant, tandis que l'ennemi du genre humain adopte une autre tactique, d'autant plus dangereuse qu'elle est plus subtile et dissimulée. Il se transforme en ange de lumière et, sous des apparences de paix, il fait la guerre ; ses armes ne sont rien moins que les consolations spirituelles.

S. Ignace n'a pas négligé de pourvoir à cette nécessité du retraitant, en lui fournissant le remède convenable ; il établit donc ces deux prin-

cipes : d'abord, que l'âme peut être consolée également par Dieu ou le bon ange et par le mauvais ange, avec cette différence que l'ennemi donne la consolation toujours pour le malheur de l'âme ; mais que Dieu et le bon ange veulent en toute occasion son bien. Le second principe est que l'ennemi ne peut consoler que " si *une cause a précédé* la consolation ", comme dit S. Ignace, tandis que Dieu peut donner la consolation *avec* ou *sans* cause, c'est-à-dire " sans que l'esprit et les sens aient été frappés d'aucun objet par lequel une telle consolation aurait pu arriver à l'âme, au moyen des actes de son entendement et de sa volonté. "

Voyons comment S. Ignace applique cette doctrine à son retraitant de quelque Binaire qu'il soit. Si les trois Binaires trouvent un *obstacle* au salut, dans leur affection pour la chose acquise, il est évident que Dieu, par là-même qu'il désire leur salut, veut aussi qu'ils se débarrassent de cet obstacle à leur salut et qu'ils fassent leur salut dans l'état de pauvreté actuelle.

Par conséquent, toute consolation *sans* cause, qui pousse le retraitant à embrasser cet état, sera un signe de plus que Dieu l'appelle réellement à cet état. Secondement, toute consolation avec cause, qui pousse à la même chose pourra être attribuée au bon esprit, car elle pousse à l'état où Dieu l'appelle. Au contraire, toute consolation *avec* cause qui produirait dans le cœur du

retraitant le désir d'embrasser un autre état de moindre perfection, ou qui affaiblirait son propos d'embrasser le plus parfait, cette consolation procéderait évidemment de l'ennemi.

La manière la plus commune, d'après laquelle le mauvais esprit cherche par ses consolations à ruiner le propos de suivre l'inspiration divine, est la suivante : le troisième Binaire a conscience de vouloir servir Dieu dans l'état où il pourra procurer plus de gloire à Dieu. Cette conviction le console. Le mauvais esprit entretient cette consolation. Mais bientôt par des raisons très subtiles et fallacieuses, il s'efforce de lui persuader que la gloire divine sera beaucoup plus grande s'il offre au service exclusif de Dieu toute sa personne *et s'il consacre de plus à ce service tout ce qu'il a,* que s'il ne lui offre que sa personne seulement.

Il lui représente qu'en conservant sa fortune et même en travaillant à l'augmenter, pour la consacrer ensuite à promouvoir des œuvres d'utilité spirituelle du prochain, il procurera dans une beaucoup plus grande proportion la gloire divine, qu'en entrant en religion où il ne pourrait faire usage des moyens mis par la Providence à sa disposition pour le bien de ses semblables.

L'idée de pouvoir garder sa fortune, même avec l'illusion d'en faire un aussi bon usage qu'il croit pouvoir en faire, augmente d'une manière étonnante la consolation antérieure du retraitant :

mais tout cela n'est qu'un pur piège de l'ennemi, qui cherche à l'empêcher d'obéir à la divine inspiration... " en apportant des raisons apparentes, des subtilités et des tromperies sans fin. " C'est pourquoi, dit S. Ignace, un signe évident que la consolation vient du mauvais esprit, c'est que, " dans la suite des pensées qu'on lui suggère, l'âme finit par rencontrer quelque chose qui est mal ou qui la distrait du bien ou qui est *moins bon* que ce qu'elle s'était proposé d'abord. "

Dans le cas où une consolation *sans* cause pousserait à une chose moins bonne que celle que le retraitant s'était d'abord proposé de faire, voici ce que dit S. Ignace : " La personne spirituelle à qui Notre-Seigneur l'accorde, doit, avec beaucoup de vigilance et d'attention, considérer et discerner le temps *propre* de cette consolation actuelle, du temps qui la *suit*, où l'âme encore fervente continue à sentir la faveur et le reste de la consolation déjà passée. Car souvent, dans ce second temps, la personne en question s'appuyant sur ses propres habitudes ou sur ses conceptions et ses jugements pour raisonner par elle-même, il peut arriver que, soit le bon ange, soit aussi le mauvais, concoure à lui faire prendre des déterminations et former des desseins qui ne viennent pas immédiatement de Dieu Notre-Seigneur. "

Chapitre XXV. — Des Trois Modes d'humilité.

Le but que S. Ignace poursuit dans les huit jours qui précédent l'élection est de disposer le retraitant à la faire avec l'indifférence voulue. Pour mieux assurer cette disposition si nécessaire à la bonne élection, il lui propose un exercice spécial, appelé " Trois Modes d'humilité ", et par humilité il entend la soumission à la volonté de Dieu.

Quant à l'exercice en lui-même, il détermine 1) le temps où il doit se faire, à savoir " avant d'entrer dans les élections " ; 2) le but de l'exercice, qui est " de s'affectionner à la vraie doctrine de Jésus-Christ Notre-Seigneur ", c'est-à-dire à la pauvreté et à l'humilité du Christ; 3) sa durée, c'est-à-dire " y revenant à plusieurs reprises durant tout le jour " ; 4) la forme ou la manière de le faire : c'est un exercice *incomplet* ; car il ne se compose pas de points ni de colloque, et n'a ni oraison préparatoire, ni préludes ; 5) la matière divisée en trois points, qui sont les modes (non pas les *degrés*) d'humilité qu'il propose.

Il semble que S. Ignace juge cet exercice, non pas *absolument* nécessaire pour *tout* retraitant appelé à faire une élection, mais *utile* pour qui désire arriver à la troisième humilité. En effet, pour faire une bonne élection, il suffit, en fait

d'indifférence, de la disposition indiquée dans la première partie de la deuxième manière, à savoir : " me trouver établi dans un tel état que ma volonté n'incline point à posséder les richesses plutôt que la pauvreté, à désirer l'honneur plutôt que l'ignominie, à vouloir une longue vie plutôt qu'une vie courte, lorsqu'il y aurait *égal* service de Dieu Notre-Seigneur et salut de mon âme." On ne peut, dira-t-on, souhaiter de meilleure disposition pour faire une bonne élection, et la troisième manière d'humilité n'est pas nécessaire pour donner cette indifférence, la deuxième suffit.

Nous répondons, avec le Directoire, que cette indifférence suffit effectivement pour faire une bonne élection, mais nous ferons remarquer que cette indifférence aura été d'autant plus difficile à obtenir, que le retraitant aura plus complètement pris rang dans le deuxième et le premier Binaire. Dans ces conditions, il est très probable qu'à l'approche du temps de l'élection, il n'aura pas la fermeté ni la force que réclame l'acte de l'élection. De là, la nécessité de renforcer ses dispositions par quelque acte au moins, de la troisième humilité pour lui communiquer la perfection qui lui est nécessaire pour une bonne élection. Telle est l'utilité de cet exercice.

Chapitre XXVI. — De l'Élection.

S. Ignace exige, dans le retraitant, deux dispositions principales pour le moment de l'élection, la première est l'intention pure : " il est nécessaire que je tienne ma vue attachée sur la fin pour laquelle je suis créé " ; la seconde est la parfaite indifférence : " en même temps que je *me trouve* dans l'indifférence, sans avoir aucune affection contraire à l'ordre. "

Il fait de l'absence totale d'affection désordonnée le fondement du second mode de faire l'élection dans le troisième temps. Effectivement, la deuxième, la troisième et la quatrième règle représentent l'âme dans des situations où elle est moins sujette aux influences désordonnées. C'est le cas lorsque l'on considère les affaires d'autrui ; ou encore, lorsque, par la pensée, on se représente soi-même à la mort ou au moment du jugement.

Quant au premier mode, S. Ignace y introduit un autre élément bien nécessaire, qui participe un peu du premier temps pour faire une bonne élection : " demander à Dieu Notre-Seigneur qu'il daigne *mouvoir ma volonté* et me *mettre* dans l'âme ce que je dois faire relativement à la chose proposée, selon qu'il lui en reviendra plus de gloire. "

Il fait demander ici deux grâces que les pa-

roles suivantes expliquent davantage : " que mon intelligence use d'un bon et fidèle *raisonnement* et que ma volonté fasse son *choix* conformément à sa très saint volonté et à son bon plaisir. " Quel est ce raisonnement qui, au jugement de S. Ignace, ne peut être bien et fidèlement fait sans une assistance particulière ?

Il le dit dans la suite : " considérer, en *raisonnant,* le profit et les avantages qui me reviendront, si j'ai cet emploi ou ce bénéfice ", non pas de ces profits et de ces utilités qui intéressent mon bien-être, ou ma commodité personnelle, mais qui se rapportent " *uniquement* à l'honneur de Dieu Notre-Seigneur et au salut de mon âme ", même à l'encontre de la sensualité et de l'amour charnel et mondain.

C'est sous le même aspect, d'autre part, que doivent être considérés " les désavantages et les dangers qu'il y aurait à le posséder. " Par où l'on comprend la grande difficulté de " faire un bon et fidèle raisonnement " dans cette matière importante, et l'urgente nécessité d'une grâce spéciale de Dieu soit pour bien et fidèlement *raisonner,* soit pour bien *choisir.*

De tout ce que nous avons dit sur l'élection on voit que c'est chose bien difficile de connaître par ce moyen la volonté divine, surtout lorsque des deux partis entre lesquels le retraitant doit choisir, l'un est très favorable, l'autre très opposé à sa nature. Pour cette raison, il n'en faut

faire usage, selon S. Ignace, que lorsqu'il n'est pas possible de connaître la volonté de Dieu par un autre moyen.

Cette extrême difficulté explique pourquoi il a voulu que la vertu fondamentale et caractéristique de la Compagnie fût l'obéissance, par laquelle il nous est si facile de connaître en toute certitude la volonté divine ; et il est remarquable que, dans les Exercices, S. Ignace ne traite nulle part de propos délibéré de l'obéissance, mais qu'il y envisage toujours *la plus grande gloire de Dieu* comme moyen de connaître la volonté divine ; tandis que dans la lettre de l'obéissance, pour connaître la volonté de Dieu jamais il ne renvoie à la plus grande gloire divine, mais toujours à la *voix* du Supérieur.

De plus lorsque dans les Étendards, il parle de l'humilité, née du mépris des richesses et des honneurs, il dit qu'elle est le principe et l'origine de toutes les autres vertus : et dans la lettre de l'obéissance, il établit, avec S. Grégoire, que : " entre toutes les vertus, c'est l'obéissance seule qui produit et entretient les autres dans nos cœurs. "

D'après les trois Modes d'humilité, l'on serait porté à croire que S. Ignace regarde comme une même vertu l'obéissance et l'humilité : puisqu'il fait consister celle-ci dans l'accomplissement des commandements de tout Supérieur légitime, soit divin, soit humain ; il n'en est rien cependant :

dans cet exercice il entend par humilité cet abaissement de soi et de cette dépendance du Supérieur qui amène le subordonné à obéir au Supérieur : " elle consiste à *m'abaisser* autant que je le puis, et à *m'humilier*, de manière que je reste *soumis* en tout à la loi de Dieu Notre-Seigneur. " Ce sont ses paroles et elles montrent qu'il regarde l'abaissement et l'humilité comme une disposition requise pour obéir.

Chapitre XXVII. — De l'amendement et de la réforme de l'état de vie.

Tous ceux qui sont admis aux exercices du troisième degré ne doivent pas tous faire choix d'un état de vie. Il en est qui ont déjà choisi leur état et cet état est immuable, tels sont ceux qui sont engagés dans le mariage. D'autres, bien qu'établis dans un état qu'ils pourraient changer contre un autre plus parfait, n'ont pas de sage motif de faire ce changement : tels sont ceux chez qui la possession et l'usage de leurs richesses et dignités n'excitent pas une affection telle qu'ils la considèrent comme un *obstacle* pour trouver Dieu dans la paix et se sauver.

A ceux-ci il faut ajouter les retraitants du premier et du deuxième Binaire, qui, même après avoir fait les exercices des huit derniers jours de la deuxième semaine, ne se sentent pas une

volonté assez décidée, comme dit S. Ignace, pour bien faire l'élection, car il faut remarquer que, pour l'élection, S. Ignace exige non seulement la *volonté décidée,* mais *très* décidée.

Nous avons vu quelques exemples d'élections faites, comme à la remorque, pour ainsi dire, par compromis, pour plaire au directeur, mais sans une volonté bien sérieuse, ni très prompte. Quel est le fruit de telles élections ? Ou bien c'est que l'on imagine des motifs, trés puissants, à ce qu'on prétend, de rester dans le premier état, et l'on fait ce choix ; ou bien l'on choisit effectivement de passer au second état, mais à l'imitation du premier binaire, l'on diffère jusqu'à l'heure de la mort, quand il n'est plus possible de faire le changement.

S. Ignace veut donc que tous ces retraitants, au lieu de faire une élection, fassent ce qu'il appelle l'amendement et la réforme de la vie propre et de l'état. A ces hommes il sera utile de proposer, en place de l'élection, " une forme et une méthode pour amender et réformer chacun sa manière de vivre en son état. "

Il propose deux points sur lesquels il fait porter l'amendement et la réforme : le premier vise le train de maison et le nombre de domestiques ; le second, les revenus. Sur le premier, il veut que l'on détermine : 1) quel doit être le train de maison et le nombre de domestiques ; 2) comment on doit les conduire et les gouver-

ner ; 3) comment on doit les instruire en paroles et en exemples. Relativement au second, il fait déterminer : 1) quelle part des revenus il faut appliquer à l'entretien de sa maison et des siens; 2) quelle part attribuer aux pauvres ; 3) et à d'autres bonnes œuvres ; en sorte, ajoute-t-il, " qu'on ne veuille et ne cherche en tout que la plus grande louange et gloire de Dieu Notre-Seigneur. Car chacun doit songer qu'en tout ce qui est de la vie spirituelle, il avancera en proportion du zèle qu'il mettra à se dégager de son amour propre, de sa volonté et intérêt propre. "

S. Ignace a voulu aider le retraitant à faire d'une manière ordonnée la distribution de sa fortune et il a tracé les règles à suivre dans ce qu'il nomme le " ministère de la distribution des aumônes. " Il lui rappelle qu' " il est toujours meilleur et plus sûr de se restreindre autant que possible, et de diminuer la part que l'on donne à sa propre personne et à l'état de sa maison. "

De même pour l'aider à déterminer la quantité de revenus qu'il doit se réserver, S. Ignace lui propose le second mode de faire l'élection dans le troisième temps.

De cette réforme de vie, Don Guttierre G. Carvajal, évêque de Plasencia, nous fournit un exemple. Le P. Villanueva, l'un des quatre Pères, qui, au jugement d'Ignace, donnait le mieux les Exercices, lui avait fait comprendre qu'il devrait se mettre en retraite pendant quelques jours pour

faire les Exercices. D. Guttierre lui répondit qu'il les avait déjà faits avec le P. Lainez, (à Trente). Villanueva remarqua qu'autre chose était de faire les méditations, quand on est submergé par le tumulte des affaires, autre chose de les faires dans la retraite de la cellule, uniquement occupé de l'affaire du salut : il émettait donc le désir de l'emmener avec lui, l'espace de vingt ou trente jours, dans un lieu solitaire, et là, de lui exposer les Exercices tout à l'aise.

Le Prélat accepta et s'y retira avec Villanueva ; le fruit qu'il recueillit de sa retraite fut que " non content de remplir ses obligations substantielles, il résolut de s'accomoder d'une vie modeste et exemplaire. Il modéra tant qu'il put les frais de son entretien personnel et de sa domesticité, il fit autant de pénitences que son âge et ses infirmités le lui permettaient, distribua d'abondantes aumônes aux pauvres, etc. " (1)

L'élection et la réforme de vie mettent fin à la deuxième semaine et aux exercices proprement destinés à faire connaître la volonté de Dieu dans le choix d'un état de vie, lorsque cette volonté ne peut être connue par aucune autre voie. Et ainsi se trouve expliqué ce qui est vraiment la caractéristique de cette troisième Partie (Exercice du troisième degré) et comment elle prépare et dispose directement le retraitant à faire

---

(1) Astrain, *ibid.* p. 431.

une bonne et saine élection : cette préparation se réduit uniquement à enlever du cœur l'amour désordonné des richesses et des honneurs, de manière à le rendre indifférent à la pauvreté ou à la richesse, à l'honneur ou au mépris.

Parce que " comme un des fruits principaux de cette deuxième semaine est le choix d'un état de vie, pour ceux qui n'en ont pas encore choisi, et que rien n'écarte davantage de l'état de perfection évangélique que ces deux amours de la richesse et du vain honneur, il a fallu tous les efforts possibles pour les déraciner du cœur, afin d'écarter le trouble et l'aveuglement dans lesquels ils jetteraient au temps de la délibération, et qui empêcheraient le choix le plus convenable. " (2)

S. Ignace s'efforce très énergiquement d'extirper du cœur du retraitant ces deux amours ; on le voit par sa constance à déployer contre eux ses batteries dès le seuil même des Exercices jusqu'au moment de l'élection.

1) Dans l'annotation cinquième, il amène le retraitant à offrir sincèrement à Dieu, non seulement sa personne, mais aussi " tout ce qu'il a. "

2) Dans le Principe et Fondement il suppose que le retraitant, désirant effectivement " progresser en tout ce qui est possible ", (et c'est à cette condition qu'il l'a admis aux Exercices),

---

(2) De la Palma S. J., *Via spiritualis,* lib. II, cap. II.

est prêt à renoncer à tout ce qu'il possède, pour autant que cela lui semblera un *obstacle* au salut.

3) Dans l'Appel du Roi temporel, il lui suggère de suivre son capitaine dans l'un des deux degrés de mépris et de pauvreté , soit seulement spirituelle, soit réelle et effective.

4) Dans les Étendards, il lui fait concevoir la crainte des richesses et des honneurs, pour autant que ces choses qu'il regarde comme des biens, ne sont pour lui que des *filets* et des *chaînes* dans lesquelles Lucifer le tient captif avec l'intention non seulement de compromettre le salut de son âme, mais aussi de l'amener à un grand orgueil et de là à tous les vices.

5) Dans les Binaires, il lui fait voir l'imprudence et la folie de celui qui, désirant se sauver et même " tirer tout le fruit possible " des Exercices spirituels et monter jusqu'au plus haut sommet de la perfection, ne supprimerait pas l'*obstacle* à son salut, qui est l'affection à ses richesses et à ses honneurs.

6) Finalement, dans les trois Manières d'humilité, il l'invite et lui persuade de préférer la vie pauvre et méprisée à la jouissance des richesses et des honneurs, alors même que ces richesses et ces honneurs ne seraient pas pour lui un obstacle au salut, ne fût-ce que pour imiter le Christ, qui par amour pour lui a souffert toute pauvreté et tout mépris.

Telle est la tactique de S. Ignace. Par ces six étapes il conduit graduellement et insensiblement le retraitant à l'acte de l'élection. Et par là l'on comprendra mieux la différence entre les Exercices faits en vue du choix d'un état de vie et ceux où l'on omet l'élection parce qu'on se trouve déjà dans un état immuable. C'est le cas pour les Exercices qui se font dans la Compagnie à la fin des études, et pour les Exercices annuels de huit ou dix jours, qu'il faut faire comme ils se trouvent dans le livre, à part l'élection (comme le dit expressément le Directoire).

Dans ce cas, les Exercices, qui d'eux-mêmes sont principalement destinés à préparer l'élection, doivent être *appliqués,* suivant l'expression du P. Nadal que nous avons citée. Nous le comprendrons, si nous remarquons ces deux choses : 1) l'horreur du péché et du désordre ou de la simple imperfection volontaire, et le sentiment sincère de gratitude pour le Christ en raison de ses immenses bienfaits (fruits principaux de la première semaine) et 2) la connaissance et l'amour du Dieu-Homme qui poussent à l'imiter davantage et à le suivre de plus près (comme on le demande dans la contemplation des mystères de seconde semaine), en même temps qu'une confiance assurée en sa bonté, en son pouvoir et en sa fidélité, ces deux choses, disons-nous qui, dans le second degré, et en général chaque fois que l'on omet l'élection, constituent la *fin* principale

que le retraitant doit avoir en vue, dans ce troisième degré sont prises par S. Ignace comme *moyen* pour arriver (avant d'entrer dans l'élection) à une indifférence absolue à l'égard des richesses et des honneurs, indifférence nécessaire pour faire une bonne et saine élection.

Au contraire, quand on doit omettre l'élection, les exercices qui y servent directement doivent se *subordonner* et s'accommoder à la *fin* qu'on y a principalement en vue, à titre de *moyen* pour l'atteindre avec plus de perfection.

Chapitre XXVIII. — De la troisième semaine dans cette troisième partie.

Il est difficile à l'homme, nous l'avons vu, de bien se préparer à faire l'élection, quand il prévoit qu'il devra embrasser la pauvreté actuelle, mais il est tout aussi diffiicile et peut-être plus encore de l'embrasser effectivement après l'avoir choisie. De là, la nécessité de confirmer le retraitant dans le propos et la détermination prise, jusqu'à lui en rendre suave et facile l'exécution.

La difficulté de passer à l'exécution naît de ce que la nouvelle vie à entreprendre est pénible et ardue à la nature. En effet, à quelle série de privations n'est-on pas condamné par la pauvreté ? Sans aucun secours humain comment

échapper à tant de misères qui accompagnent nécessairement la pauvreté ?

Car s'il est vrai que la confiance filiale en la bonté et la fidèlité divine, fruit de la deuxième semaine, jette quelque rayon de lumière sur la sombre perspective que l'imagination ouvre sur l'avenir ; cependant, tout au fond de l'âme, on se rend bien compte que la sollicitude paternelle avec laquelle Dieu veille sur ses fidèles serviteurs ne doit pas nécessairement épargner à ceux-ci les privations de tout genre, continuelles et très pénibles, et ne doit pas nécessairement écarter non plus mille dangers que l'on pourrait prévenir et éviter par des moyens humains, légitimement acquis, et dont précisément l'on va se dépouiller.

Pour venir en aide au retraitant dans cette nécessité, et le confirmer dans la résolution prise, S. Ignace lui propose dans cette troisième semaine les très excellents exemples de constance, d'héroïque et plus qu'héroïque patience, donnés par le Fils de Dieu. En effet, Jésus par sa très sainte Passion, a accompli la volonté du Père, qui voulait que lui, l'innocent, il souffrît, dans sa personne, les châtiments mérités par les pécheurs ; et il leur a obtenu par là, outre le pardon des péchés, la grâce de l'élévation à la dignité de fils de Dieu et d'héritiers du ciel, grâce qu'ils avaient perdue par le péché. A ce spectacle, le retraitant devra se dire : Du fruit de cette ré-

demption, j'ai reçu une part tout à fait privilégiée et bien supérieure à celle de beaucoup d'autres qui, pour des péchés moins nombreux que les miens, se sont vus privés pour toujours de ces fruits du sang rédempteur.

Mais avant de plonger le retraitant dans l'immense océan des souffrances, endurées dans sa Passion douloureuse par le plus délicat des amis, S. Ignace ravive en lui les deux principaux sentiments de *confusion* et de *douleur* des péchés, propres à la première semaine ; et ceci est d'autant plus nécessaire que les sérieuses difficultés avec lesquelles le retraitant vient d'être aux prises dans l'affaire de l'élection, ont peut-être affaibli, sinon éteint tout à fait, l'intensité de ces sentiments,

S. Ignace a certainement eu l'intention d'évoquer, au commencement de la troisième semaine, le souvenir de la première ; la preuve en est qu'il propose comme première contemplation de cette troisième semaine, un exercice destiné presque exclusivement à cette fin : à savoir la contemplation de la cène, dernière étape de la vie publique du Christ. Quel fruit, en effet, a-t-il en vue dans cet exercice ? " Ce sera de demander la douleur, l'affliction et la confusion. " Ainsi donc *douleur et affliction,* comme dans le deuxième exercice de la première semaine ; *confusion,* comme dans le premier, où nous demandions la honte et la confusion.

Tout cela, nous le demandions alors au spectacle des maux très graves, que le pécheur avait attirés sur lui par le péché : mais dans la troisième semaine, ce n'est pas là le motif que nous avons de pleurer et d'être honteux ; il en est un autre beaucoup plus noble et moins intéressé à savoir " qu'à cause de *mes* péchés le Seigneur *va* à sa passion. " Il n'est pas dit : " que le Seigneur *souffre* ", mais " qu'il *va* à sa Passion (pour souffrir " ; la souffrance ne commence pas encore.

Par conséquent, le fruit, voulu dans ce premier exercice, n'est pas le fruit *propre* de la Passion. Celui que le Saint désire pour la troisième semaine comme lui étant propre, il l'*a exprimé* dans le troisième préambule de la deuxième contemplation : " le troisième prélude est la demande du fruit que je veux ; or, le fruit *propre* qu'il faut demander dans la Passion, c'est la douleur avec Jésus-Christ en proie avec la douleur, le brisement avec Jésus-Christ brisé, les larmes et une peine intime de la peine si grande que Jésus-Christ a ressentie pour moi. "

S. Ignace a en vue ici de nous enlever la crainte et de nous donner l'amour et le désir efficace de ces peines, précisément, et de ces souffrances dont la seule prévision et l'appréhension pourraient nous retarder, sinon nous entraver totalement, dans l'exécution de notre élection. Il veut que nous les désirions, non pas seulement en tant que ce sont des peines qui nous inspirent

une répugnance naturelle, mais en tant qu'elles nous offrent l'occasion d'imiter et de suivre de plus près Notre-Seigneur Jésus-Christ, et de correspondre à la prédilection spéciale avec laquelle il nous a aimés.

En d'autres termes, cette troisième semaine est orientée vers l'acquisition de la troisième humilité " la plus parfaite ", comme S. Ignace a bien raison de l'appeler, et celle-ci, renfermant la première et deuxième, me donnera une disposition telle que : " à supposer que la Divine Majesté fût *également* louée et glorifiée, moi, pour imiter Notre-Seigneur Jésus-Christ et pour lui devenir actuellement plus semblable, je veux et je choisis la pauvreté avec Jésus-Christ pauvre, de préférence aux richesses, l'ignominie avec Jésus-Christ rassasié d'opprobres, de préférence aux honneurs ; et je désire être estimé un homme de néant et un insensé pour Jésus-Christ qui le premier a été traité comme tel, plutôt que d'être regardé comme un homme sage et habile en ce monde. "

L'on remarquera ici que dans le troisième préambule de la Passion, il ne fait pas demander, comme en deuxième semaine, la *connaissance* ni l'*amour* du Christ. A la place des trois points ordinaires de la deuxième semaine (personnes, paroles, actions), l'on en trouve six dans la troisième ; et les trois points ajoutés regardent la personne adorable du Christ, et sont très

propres à faire *connaître* l'immensité de son *amour*, et à pousser puissamment à *l'imitation.*

Dans le quatrième point, l'on considère non seulement ce que le Christ *souffre* dans son humanité, mais aussi (comme si ce qu'il souffre ne satisfaisait pas son besoin de souffrance), S. Ignace nous fait considérer ce qu'il *veut souffrir*, outre ce qu'il souffre déjà.

Dans le cinquième point, " considérer comment la Divinité (le Verbe) se cache, c'est-à-dire comment elle pourrait détruire ses ennemis et ne le fait pas ; et comment elle laisse la très sainte Humanité en proie à de si cruelles douleurs. "

Mais ce qui doit le plus attendrir l'âme, et arracher du cœur un désir généreux de correspondre à un amour aussi ineffable, c'est " de considérer comment Notre-Seigneur endure toutes ces choses pour mes péchés, etc. " non pas pour les siens, car l'ombre même du péché ne pouvait atteindre un Dieu fait homme ; mais c'est pour mes péchés qu'il souffre et en outre il me réserve une application toute particulière du fruit de la Rédemption, alors qu'il n'en a pas fait autant pour d'autres qui en étaient moins indignes que moi et par conséquent je dois considérer " ce que moi, de mon côté, je dois faire (et non seulement *faire* mais aussi) *souffrir* pour lui. "

Tous les cœurs nobles et généreux, à la vue

d'un tel spectacle, ne pourront faire moins que concevoir un ferme propos d' "avoir une aversion entière et sans réserve pour tout ce que le monde aime et embrasse ; et au contraire, d'accepter et même de *souhaiter de toutes leurs forces* tout ce que Jésus-Christ Notre-Seigneur, a aimé et embrassé... de sorte que, si cela pouvait se faire sans aucune offense de Dieu et sans scandale du prochain, ils voudraient souffrir des affronts, des faux témoignages et des injures, être regardés et traités comme des insensés... tant ils ont le désir de se rendre semblables, en quelque façon, à Notre Créateur et Seigneur Jésus-Christ. " Ce sont les termes de S. Ignace dans le chapitre quatrième de l'Examen général : ils peignent au vif son véritable esprit et celui qu'il désire dans ses fils.

Par tout ce qui précède, on voit que la vie de pauvreté et d'humiliation à laquelle Dieu appelle le retraitant, lui deviendra d'autant plus facile qu'il aura mis plus de générosité à prendre sa courageuse résolution ; car ce qui au début lui semblait être une très grave difficulté, pour embrasser le nouvel état de vie et y persévérer, dès ce moment il le considérera comme un moyen très efficace de correspondre aux bienfaits extraordinaires dont l'a prévenu le Seigneur, et de mieux l'imiter et de le suivre de plus près.

Chapitre XXIX. — De la quatrième semaine dans cette troisième partie.

Dans les contemplations de la Passion en troisième semaine se *confirme* admirablement le fruit de la deuxième, synthétisé dans l'élection ; et celui des trois précédentes *se perfectionne* dans la quatrième.

En effet, du premier exercice de la première semaine jusqu'au dernier de la troisième, au souvenir du pardon du péché et de la remise du châtiment, puis au spectacle de tout ce que le Sauveur a fait durant sa vie mortelle et souffert durant sa Passion pour lui, le retraitant n'a cessé de se demander à lui-même : Que dois-je faire à mon tour et que dois-je souffrir pour lui ? Et poussé par la reconnaissance il s'est proposé de faire et de souffrir pour le Christ, sinon *plus* ou *autant*, puisque c'est impossible, au moins *tant* qu'il le pourrait : et parce qu'il a compris, dans l'élection, que le Seigneur voulait se servir de lui dans l'état de pauvreté et d'humiliation actuelles, il s'est offert courageusement à embrasser cet état.

Dans la quatrième semaine, il va plus loin encore ; il fait le dernier pas. En effet, avant la quatrième semaine, le retraitant a voulu payer de retour la prédilection du Christ, car il reconnaissait dans le Christ un insigne bienfaiteur et

il le considérait comme un ami souverainement bon et délicat. Cet amour ne passait pas les limites de l'amour de *concupiscence*. Mais Dieu veut être aimé de l'amour de *bienveillance*, pour lui-même, pour son infinie bonté dont les bienfaits distribués à ceux-là même qui les méritent le moins, sont une manifestation et une preuve évidente ; en un mot, il veut contracter avec l'homme une pure et véritable *amitié*. Pour faire concevoir cet amour si pur de Dieu, S. Ignace emploie les moyens que nous avons expliqués dans la deuxième partie.

Au retraitant du troisième degré, il destine d'une manière spéciale la Contemplation pour obtenir l'amour divin, placée après la dernière contemplation de la quatrième semaine, comme terme et couronnement de tous les Exercices. S. Ignace marque comme de coutume dans le second préambule ce qu'il a en vue: " demander la connaissance *intime* de *tant* de bienfaits que j'ai reçus, afin que d'une âme *pleinement* reconnaissante, je puisse *en toutes choses* aimer et servir sa Divine Majesté. "

Dans le premier point il lui fait : " rappeler à la mémoire tous les bienfaits reçus, ceux de la création, ceux de la rédemption et les dons qui lui sont propres. " Il lui remet ainsi en mémoire trois genres de bienfaits : les bienfaits généraux de la nature, ceux de la grâce, et des dons particuliers dont il a peu à peu découvert et re-

connu le nombre et l'excellence dès le premier exercice de la première semaine.

Quand le retraitant se voit si singulièrement favorisé par son Dieu, et beaucoup plus favorisé que des milliers et des milliers d'autres qui en étaient moins indignes que lui, S. Ignace fait peser : " *avec toute l'affection* dont je suis capable combien Dieu Notre-Seigneur *a fait* pour moi, et combien il m'*a donné* de ce qu'il a ; et conséquemment, combien le même Seigneur désire *se donner lui-même* à moi, pour autant qu'il le peut, selon l'ordre établi par sa divine volonté. "

Après qu'il les a ainsi pesés, non pas par la raison seulement mais par la volonté, émue par le nombre et la grandeur des dons reçus, alors, dit S. Ignace, il faut " me replier sur moi-même, considérant ce que moi, de mon côté et pour ma part, je dois, avec *beaucoup* de raison et de justice, offrir et *donner* à sa Divine Majesté : savoir *toutes les choses qui sont à moi* et *moi-même* avec elles. "

En entrant dans les Exercices, je lui ai *offert* ma personne et tout ce que j'ai, et je l'ai offert avec le désir sincère qu'il s'en serve pour autant que sa volonté fût telle ; mais je l'ai offert par pure *libéralité ;* dans l'élection, j'ai compris que sa volonté très sainte était de se servir de ce que je possédais, par mon entier abandon; j'ai compris qu'il veut se servir de ma personne dans l'état de pauvreté et d'humiliation actuelles, et je me suis

offert à lui, pour ne pas m'écarter de l'accomplissement de sa divine volonté.

Ici je ne peux pas me contenter seulement d'*offrir,* mais puisque le Seigneur accepte l'offrande, je dois *donner* ; et ma donation, je dois la faire *en justice,* c'est plus encore qu'une *donation,* c'est une *restitution* : tout ce que j'ai, le Bon Dieu me l'a donné comme en dépôt, sans renoncer à son droit de propriété, sans me le transmettre ; mais plutôt avec l'obligation pour moi de lui *restituer* tout, et de lui *livrer* même ma personne, dès que lui, l'unique maître, manifestera la volonté de les récupérer.

Eh bien, maintenant, il me réclame tout cela ; et moi, avec toute l'ardeur de mon cœur, je lui donne et lui rends ce qui lui appartient : " comme un ami, dit S. Ignace, qui offre à son ami, je dirai d'un cœur vraiment touché : Prenez, Seigneur, (puisque c'est à vous) et recevez (car alors même que cela ne serait pas à vous, mais à moi, je vous le donnerais) *toute* ma liberté, ma mémoire, mon entendement et ma volonté *entière* avec *tout* ce que j'ai et possède. Vous m'avez donné toutes ces choses, Seigneur, je vous les rends, elles sont *entièrement* à vous, disposez-en selon *toute* l'étendue de votre volonté. Donnez-moi votre amour et votre grâce, car c'est assez pour moi. "

De la part de Dieu, il ne manquera désormais au retraitant ni la grâce, ni l'amour, pourvu que

l'homme, de son côté, soit fidèle à son oblation et à sa donation. Aussi pour l'aider à maintenir sa détermination, S. Ignace lui propose-t-il trois autres points très propres à nourrir son amour et capables de le rendre de plus en plus digne de recevoir *chaque jour* des grâces et des dons spirituels plus grands.

Ceux qui ont fait aussi parfaitement que S. Ignace le demande la totale donation d'eux-mêmes à Dieu, ne doivent plus désormais vivre pour eux-mêmes, mais seulement pour Dieu, à la manière que le Saint inculque dans les Constitutions, (III, 1, § 26) : " Que tous aient soin d'avoir une intention droite, non seulement quant au genre de vie qu'ils ont embrassé, mais aussi dans toutes leurs actions particulières, s'y proposant *toujours avec sincérité* de rendre service et de *plaire* à la Bonté divine, pour l'amour d'*elle-même* et en considération de la charité et des bienfaits singuliers dont elle nous a prévenus, plutôt que par la crainte des peines ou par l'espérance des récompenses, quoiqu'ils doivent s'aider aussi de ces derniers motifs ; et qu'ils cherchent Dieu en *tout,* se dépouillant, autant que possible, de l'amour de *toutes* les choses créées pour diriger toutes leurs affections vers le Créateur, l'aimant dans *toutes* les créatures, et *toutes* les créatures en lui, selon sa très sainte et divine Volonté. "

Or ceux que S. Ignace appelle à un aussi excellent genre de vie, ce ne sont pas ceux qui tra-

vaillent depuis de longues années à leur sanctification, ce sont des débutants dans la vie spirituelle, lorsqu'ils ont été éprouvés et exercés dans le troisième degré. En effet le passage des Constitutions, que nous venons de transcrire, est tiré de la troisième partie, où il est question de ceux qui sont jugés dignes de rester dans la Compagnie.

Notons ici, en passant, comment au même endroit S. Ignace a résumé tout le fruit qu'il veut que l'on retire des Exercices, faits comme il les propose dans son livre.

Ce fruit est celui qui est contenu dans cette *oraison préparatoire* qu'il fait faire, sans jamais la changer, au commencement de chacun des cinq exercices de la journée pendant les quatre semaines. Le retraitant désireux de " progresser tant qu'il est possible ", doit s'efforcer avec l'aide de la grâce divine d'ordonner : 1) toutes ses intentions ; 2) toutes ses actions et opérations, c'est-à-dire, toutes ses œuvres.

INTENTIONS. Or, comment ordonnera-t-il toutes ses intentions ? Le Saint répond : " en s'y proposant toujours avec sincérité 1) de rendre service, 2) et de *plaire* à la Bonté divine, pour l'amour d'elle-même. "

Ceci constitue la plus parfaite pureté d'intention à laquelle l'homme puisse aspirer, et celle qui est exigée par le premier et plus grand des

commandements : Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, etc..

Cependant cette intention si pure n'en exclut pas d'autres moins parfaites. Telles sont 1) la reconnaissance " pour l'amour et les bienfaits *de choix* dont (Dieu) nous a prévenus. " A cet amour de réciprocité le disciple bien-aimé nous exhorte quand il nous dit : Aimons Dieu par conséquent, car c'est lui qui nous a aimés le premier (I Jean, IV, 19) ; 2) l'espérance de la récompense ; 3) la crainte du châtiment. Ces deux derniers motifs sont mentionnés par S. Ignace comme *auxiliaires* des deux premiers : " On doit s'aider aussi de ces deux motifs ", dit-il.

Dans les Exercices, nous retrouvons la même idée. 1) S. Ignace fait une seule fois mention de la crainte du châtiment (dans le cinquième exercice de la première semaine) ; 2) une seule fois également, de l'espoir de la récompese (dans la contemplation du Roi temporel) " afin que de la sorte il (celui qui l'a suivi) ait part ensuite avec moi à la victoire (au butin), selon qu'il aura pris part à mes travaux. "

Il faut noter ici combien se sont trompés ceux qui ont jugé le livre des Exercices et son saint auteur sans pénétrer à fond l'esprit du livre. Voici par exemple ce qu'écrit l'abbé Chaumond dans ses *Notes explicatives sur l'Introduction à la vie dévote de S. François de Sales :* " La méthode

de S. Ignace, dit-il (1), répond à des états d'âme qui sont fréquents dans le monde. Ce grand Saint, saisissant une âme par la méditation des fins dernières, l'enferme, l'enserre, la tient dans la crainte pour la faire entrer comme par force dans la voie de l'humilité. Il met cette âme en face de l'éternité, et, appelant à son secours les grandes vérités de la foi, il la secoue, la scrute, la scalpe : et lorsqu'il l'a rendue toute tremblante (*risum teneatis ?*), il fait apparaître la belle figure de Jésus-Christ. Alors la crainte cesse, et l'âme, dans l'enthousiasme, passe des heures délicieuses à la contemplation, avant de se livrer à l'imitation. Voilà en abrégé, la méthode de S. Ignace.

3) Sur la correspondance aux " bienfaits de *choix* dont Dieu nous a prévenus ", S. Ignace insiste dans chacun des cinq exercices de la journée de la deuxième et de la troisième semaine, et dans presque tous ceux de la première, par ces termes impressionnants : " de ce qu'à cause de mes péchés le Seigneur va à sa Passion ", " comment Notre-Seigneur endure toutes ces choses pour mes péchés etc... et ce que moi, de mon côté, je dois faire et souffrir pour lui ", "...tout cela pour moi. "

4) Finalement, toute la quatrième semaine est

---

(1) Cité par le P. Watrigant : *Deux Méthodes de Spiritualité*, p. 31. Lille, 1900.

dirigée par S. Ignace de manière à amener le retraitant à s'éprendre de la beauté de la divinité : " qui apparaît et éclate maintenant dans la très sainte Résurrection par tant de miracles," et aussi de la divine bonté, admirant : " comment Jésus-Christ Notre-Seigneur exerce l'office de consolateur comparant ce qu'il fait envers les siens avec ce que les amis ont coutume de faire pour consoler leurs amis. "

ŒUVRES : Pour plaire à la divine Bonté, la pure intention de lui plaire ne suffit pas : il faut avant tout, que l'œuvre par laquelle nous prétendons lui plaire, lui soit agréable, et l'œurve ne peut être telle, si elle n'est l'accomplissement de la volonté divine : en cela consiste le *service* de Dieu. Cette divine volonté, le véritable serviteur doit l'accomplir, alors même qu'elle lui ordonne de renoncer au bien qu'il désire, et d'endurer un mal qui lui répugne, à l'imitation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont les admirables exemples de *total* accomplissement de la volonté du Père céleste lui ont été proposés dans la deuxième et la troisième semaine. En un mot, nous devons *servir* Dieu *purement* pour lui *plaire*, et nous devons lui plaire purement en le servant. Notre service doit être *effectif* dans les œuvres, et affectif dans l'intention et dans l'amour.

S. Igace va plus loin dans les Constitutions citées, et dit : " qu'ils cherchent en tout Dieu

Notre-Seigneur. " Cette recherche de Dieu en toutes choses, il la fait consister en ceci : 1) *négativement* en " se dépouillant, autant que possible, de l'amour de toutes les choses créées, pour diriger toutes leurs affections vers le Créateur " ; 2) *positivement* " en l'aimant dans toutes les créatures, et toutes les créatures en lui. "

Ces mots ramènent naturellement à la mémoire les trois derniers points de la Contemplation pour obtenir l'amour. Si Dieu est présent dans toutes les choses créées, et si en elles " il agit comme s'il travaillait ", comment mon cœur, ravi de la beauté et de la bonté si défaillante de la créature, ne le serait-il pas par l'infinie beauté et bonté du Créateur ? Qui aimerait l'écrin plus que le joyau très riche qui s'y trouve enfermé ?

Si toute bonté et toute perfection créée est une participation infiniment petite de la perfection infinie du Créateur qui ne cesse de la lui communiquer, comment ne pas élever mon cœur à l'amour de cette source infinie d'où découle le tout petit ruisselet ? Tout artiste intelligent préfère l'original d'une œuvre de maître à sa copie, quelque parfaite qu'elle soit. Or que sont les choses créées sinon une très pâle image de la bonté et de la beauté infinie de Dieu ? Nous devons donc les aimer toutes, non pas en elles-mêmes, mais en Dieu.

S'il est permis de dire notre sentiment, dans les trois derniers points de la dernière contem-

plation S. Ignace s'est dépeint lui-même tel qu'il s'est trouvé, transformé en un autre homme, après l'extraordinaire illumination interne, reçue non loin de la grotte de Manrèse, quand il faisait les Exercices ou achevait de les faire.

Il en sortit en effet changé en un autre homme ; il lui parut qu'on lui avait donné un autre entendement : les choses lui apparaissaient autrement qu'elles ne lui avaient apparu auparavant : dès lors il commença à voir ce qui, derrière l'écorce des créatures, se cachait à la perception, non seulement des sens, mais aussi de l'entendement.

Ce changement dans les facultés appréhensives fut suivi naturellement d'un changement dans les facultés affectives. Comme il voyait toutes les choses en Dieu et Dieu en chacune d'elles, il se mit à aimer Dieu en toutes et toutes en lui, conformément à sa très sainte et divine volonté ; et il s'adonna de toutes ses forces à pratiquer le plus grand des commandements, celui de l'amour de Dieu, et le second semblable au premier, celui de l'amour du prochain pour Dieu. Et le reste de sa vie fut un témoignage évident de la perfection avec laquelle il accomplit ces deux commandements.

Chapitre XXX. — Moyen de persévérance.

L'on peut dire en toute vérité du retraitant qui aurait fait avec sincérité la donation, indiquée dans le premier point de la dernière contemplation, qu'il a réellement atteint, bien qu'à un degré *initial* seulement, la perfection évangélique. Il doit donc à l'avenir mener une vie telle que non seulement il se conserve dans ce qu'il vient de gagner laborieusement, mais que, par l'exercice constant des vertus, il ne cesse de le consolider et de l'élever à une plus grande perfection.

Comment y arriver ? S. Ignace lui fournit pour cela un moyen extrêmement simple et en même temps d'une merveilleuse efficacité. Quel est-il?

Rappelons d'abord que, dans la demande du cinquième exercice de la première semaine, S. Ignace fait solliciter une connaissance intime du châtiment que souffrent les damnés " afin, dit-il, que si mes *manquements* (ou imperfections volontaires) me faisaient jamais oublier l'amour de l'éternel Seigneur, du moins la crainte des châtiments m'aide à ne pas tomber dans le *péché.* "

Il établit par là deux principes, peut-on dire : le premier est que l'oubli de l'amour du Seigneur conduit naturellement au *péché,* non seulement véniel, mais même mortel ; le second, que les im-

perfections, ces imperfections quotidiennes que, la plupart du temps, nous admettons sans nous en rendre compte, amortissent peu à peu le souvenir de cet amour et nous le font oublier.

Se basant sur ces deux principes, S. Ignace veut, dans l'Examen général, que dans le premier point nous renouvelions la mémoire des *bienfaits* reçus de Dieu, résumant ici en peu de mots ce qu'il a dit plus au long dans le premier point de la Contemplation, à savoir : " Rappeler à ma mémoire les bienfaits reçus : création, rédemption et dons particuliers, etc. "

Il voulait dans cette contemplation nous faire comprendre, grâce à ce souvenir, que nous devions avec beaucoup de *raison* et de *justice* offrir et *donner* à Dieu *tous* nos biens et nous donner nous-mêmes.

Et c'est ce que le retraitant fait. Il doit donc, dans le premier point de l'examen, se rappeler ces mêmes bienfaits, en rendant grâces à Dieu et aussi en confirmant l'oblation et la *donation* qu'il a faite dans la contemplation. Or, si ce premier point se répète chaque jour, une fois ou deux, dans l'esprit même de la donation, serait-il possible que le souvenir de l'amour du Seigneur s'évanouisse et s'atténue, amour dont ces bienfaits sont précisément la preuve ?

Voilà bien un moyen *direct* de prévenir l'oubli de l'amour du Seigneur éternel. Dans les quatre points suivants, S. Ignace propose un autre moyen,

indirect celui-ci, qui consiste à se purifier des fautes commises et à se tenir en garde pour ne pas tomber dans de nouvelles.

Dans le deuxième point, il fait " demander son secours pour connaître nos péchés et pour les expulser de notre âme. "

S'il est vrai qu'une personne spirituelle remarque facilement que sa conscience est souillée par le péché mortel, elle ne peut pas en dire autant des imperfections, ni même parfois du péché véniel. Pour ce qui regarde les imperfections, l'expérience personnelle nous dit combien elles sont difficiles à reconnaître. Et sur ce point, certes, le reproche du Sauveur s'adresse à nous aussi : nous avons des yeux de lynx pour voir la paille dans l'œil des autres et nous ne voyons pas les poutres dans les nôtres. Il faut une grâce spéciale de Dieu pour connaître ces fautes, et beaucoup plus pour les avouer et nous en amender.

Nos fautes une fois reconnues dans le troisième point, avec la lumière d'en haut, dans le quatrième S. Ignace nous en fait demander pardon ; et dans le cinquième il nous fait faire le propos d'amendement.

Il semble qu'on ne peut imaginer de moyen plus facile et plus efficace pour conserver et consolider le fruit des Exercices. Aussi comprend-on l'estime que S. Ignace avait pour cet exercice. Nous voyons dans sa vie qu'il le faisait à chaque

heure, si les occupations ne l'absorbaient pas ; et si elles l'en empêchaient, en les terminant il se recueillait et s'examinait pour voir s'il n'y surprendrait pas quelque chose de moins ordonné, afin de s'en purifier.

Mais S. Ignace a porté plus loin encore la guerre contre les fautes. Si l'on fait avec cœur l'examen général, l'on remarque vite que les fautes quotidiennes sont de même espèce, sinon toujours les mêmes. Cette constatation nous aidera à découvrir leur *racine*, ou ce que nous avons coutume d'appeler le " défaut dominant. "

Pour extirper cette mauvaise racine, S. Ignace emploie l'examen particulier. Les règles minutieuses qu'il prescrit pour le faire avec fruit indiquent bien la souveraine importance qu'il lui attribuait. Il est prouvé par les procès que déjà à Manrèse le nouveau pénitent pratiquait l'examen particulier, et il persévéra si bien dans cet exercice si utile qu'en sa dernière maladie il marquait encore ses fautes dans son petit carnet, avec beaucoup d'exactitude.

APPENDICE. (1)

Explication de quelques mots et expressions employés par S. Ignace dans ses Exercices. (2)

Afectar. — S. Ignace emploie ce verbe dans trois sens divers : 1) Dans le sens d'*exciter, produire* les affections. Ainsi dans l'annotation 3e, il dit que dans les Exercices " nous employons les actes de l'entendement quand nous réfléchissons, et ceux de la volonté quand nous produisons en nous des affections (*afectando).* Il y re-

---

(1) Pour l'étude du texte latin des Exercices (traduction du P. Roothaan), on trouvera un utile instrument de travail dans la " *Exercitiorum Spiritualium S. Ignatii a Loyola Concordantia* " auctore Eugenio Thibaut, S. J., 137 p. 2,00 fr. Louvain, 11, rue des Récollets. 1921.

(2) Vocabulaire *français* correspondant :

affection *voir*	afectar	(se) mettre à	ser en
courir	caminar	opération	operacion
défaut	defecto	ordonné	debida
délibérer	deliberar	parler	razonar
déterminer	determinar	péché	defecto
discourir	discurrir	quelque	alguno
expliquer	platicar	réfléchir	discurrir
(se) faire	hacerse	repasser	resumir
faute	defecto	résumer	resumir
humilité	humildad	sujet	subyecto
intense	crecido	temps	tiempo
marcher	caminar	(se) vaincre	vencer a si mismo
matière	subyecto		

vient dans l'exercice des trois péchés, en ces termes : " Ensuite l'entendement à son tour s'exercera à réfléchir plus en particulier sur ces choses et la volonté en conséquence s'exercera plus encore à *produire des affections.* " Et dans la 11e règle d'orthodoxie, " le propre des Docteurs positifs est plutôt d'*exciter les affections* pour faire aimer et servir en toute chose Dieu Notre-Seigneur. "

2) Dans le sens de donner des preuves ou des marques d'affection, montrer du cœur. Ainsi dans l'Appel du Roi temporel : " Ceux qui voudront montrer *plus de cœur* et se signaler en tout ce qui est du service de leur Roi éternel et universel Seigneur non seulement s'offriront tout entiers au travail mais encore ils feront des offres d'une plus grande valeur." Dans la Contemplation pour obtenir l'amour divin : " Ensuite me repliant sur moi-même je considérerai ce que moi, de mon côté et pour ma part, je dois avec beaucoup de raison et de justice offrir et donner à sa Divine Majesté, savoir toutes les choses qui sont à moi et moi-même avec elles. Faisant donc comme un ami qui offre à son ami, je dirai d'*un cœur vraiment touché* : Prenez Seigneur... "

3) Comme synonyme d'*avoir de l'inclination* ou s'*affectionner.* Dans l'annotation 16e : " Par exemple, si on était porté *(afectado)* à rechercher et à posséder un emploi ou un bénéfice non par le motif de l'honneur et de la gloire de Dieu

Notre-Seigneur... mais en vue de ses propres avantages et de ses intérêts temporels, on doit *pousser son affection* en sens opposé. "

Dans la même annotation on lit : " S'il arrive que cette âme ait pour quelque objet une *affection* ou une *inclination (esta afectada e inclinada)* qui ne soit pas dans l'ordre, comme si elle était *affectionnée (afectada) etc.* " ; c'est-à-dire inclinée. Dans le premier mode de faire l'élection : " de sorte que je n'*incline* point et n'*aime* à prendre plutôt qu'à laisser la chose proposée. " De même dans le Ministère de la distribution des aumônes : " Lorsqu'on se sent *incliné* par *son affection (inclinada y aficionada),* pour les personnes à qui l'on veut distribuer ses aumônes."

Finalement dans l'annotation 18e : " S'il est possible on recommandera la communion tous les quinze jours ; ou mieux encore, si la *piété l'y porte* (si se *afecta),* une fois chaque semaine. " Dans les trois Manières d'humilité : " la deuxième est plus parfaite que la première ; elle consiste à me trouver établi dans un tel point que ma volonté n'*incline (afecto)* point à posséder la richesse plutôt que la pauvreté... " et un peu auparavant il était dit : il sert beaucoup pour *s'affectionner (afectarse)* à la vraie doctrine de Jésus-Christ Notre-Seigneur de considérer attentivement les trois manières d'humilité. "

ALGUNO. — Dans quatre passages S. Ignace emploie le déterminatif *alguno,* en l'opposant à l'adjectif *completo* ou *perfecto.*

1) Dans le titre des annotations, où il dit qu'elles servent " à faire prendre *quelque* connaissance des Exercices spirituels qui suivent. " Car il n'en donne pas ici une intelligence complète et, comme on le conclut de l'annotation 11e, il n'était pas à propos de le faire.

2) Dans le Prélude pour considérer les états de vie, par ces paroles : " Afin d'arriver à ce but (trouver en quelle forme ou état de vie la Divine Majesté veut faire usage de nous), l'exercice suivant nous fournira une *première (alguna)* introduction. "

3) Dans le titre des premières règles du discernement des esprits, qu'il intitule ainsi : " Règles pour sentir et connaître en *quelque (alguna)* manière les divers mouvements qui sont excités dans l'âme ", montrant qu'il a en vue d'écrire non pas un traité complet sur cette matière, mais seulement ce qui sert à son but.

4) Et dans la règle 9e du premier discernement, expliquant les trois principaux motifs pour lesquels nous nous trouvons en désolation il dit dans le troisième motif : " Dieu veut par là nous enlever la prétentention de placer notre nid dans une maison qui n'est point à nous, laissant aller notre esprit à *quelque (alguna)* pensée d'orgueil ou de vaine gloire. " Ici, le P. Roothaan corrige

le traducteur de la Vulgate en ces termes : " Il faut bien remarquer que l'autographe ne porte pas le *péché d'orgueil* (comme on a traduit) ; et non plus l'*orgueil,* mais simplement *quelque* orgueil. " Le même Père fait des remarques semblables à celles-ci en trois endroits qui précèdent.

Caminar. — Correr (marcher, courir). — Nous avons déjà vu ailleurs que par ces deux verbes et par un troisième *(pasear,* se promener), S. Ignace désigne d'une manière descriptive les trois degrés contenus dans ses Exercices. Dans les Constitutions il répète les idées exprimées par les deux premiers verbes.

En parlant de ceux qui n'ont pas encore fait les derniers vœux, il dit (P. III, c. 1, § 1) " Qu'ils connaissent les moyens qu'il faut prendre pour les vaincre (les tentations) et pour acquérir les vertus solides et véritables..., prenant soin de s'*avancer toujours* dans la voie du service de Dieu. "

Mais de ceux qui ont déjà prononcé les derniers voeux, il écrit (P. VI, c. 3, § 1) : " Car attendu la longueur de temps qu'on a donné à la formation des religieux avant de les admettre dans la Compagnie au rang de Profès ou de Coadjuteurs formés, on peut supposer qu'ils seront des hommes spirituels, et ayant fait assez de progrès pour *courir* dans la voie de Jésus-

Christ Notre-Seigneur, etc. " Le Saint avait écrit : " et il n'est pas nécessaire de leur donner de l'*éperon* pour qu'ils *courent.* "

Crecido.— S. Ignace emploie ce participe parfois seul, parfois en le joignant à l'adjectif *intenso*. Quand il emploie seulement l'adjectif *intenso*, il veut signifier un effort extraordinaire, dépendant de la volonté de l'homme. Ainsi dans la 6e règle du discernement des esprits (1e sem.): " Encore que dans la désolation on ne doive rien changer aux résolutions prises antécédemment, néammoins il est très avantageux de se changer soi-même *avec courage (intenso)*. "

Dans la deuxième il avait déjà dit " Dans ceux qui se sont mis *avec ardeur (intensamente)* à se purifier de leurs péchés et à servir Dieu Notre-Seigneur, en s'élevant du bien au mieux, etc. " Dans le troisième préambule de la quatrième semaine il fait " demander la grâce de ressentir une allégresse et une joie *intense* de la gloire et de la joie si grandes du Christ Notre-Seigneur."

Dans ce sens il emploie cet adjectif ou son correspondant adverbial ailleurs que dans les Exercices. Dans l'Examen (c. 1. § 2) il dit que la fin de la Compagnie est " non seulement de s'appliquer au salut et à la perfection de ses membres avec le secours de la grâce divine, mais de s'employer aussi *de toutes ses forces (intensamente)*, avec la même grâce au salut et à la

perfection du prochain. " Dans le chapitre quatrième, § 44 : " ceux qui s'avancent dans la voie de l'esprit, et qui suivent sérieusement Jésus-Christ Notre-Seigneur, aiment et désirent *avec ardeur* tout ce qui est contraire au monde..." et ensuite dans le § 46 " chacun doit travailler avec toute l'*application* dont il est capable, à chercher selon Dieu la plus parfaite abnégation etc. "

Par le mot *crecido,* il marque un degré intense de passion ou affection. Ainsi il dit dans les premières règles du discernement des esprits que " si l'homme commence à fuir en perdant courage, la colère, la vengeance et l'audace de cette femme croissent *(es muy crecida)* et dépassent toute mesure ", et encore : " Il n'est pas sur la terre de bête féroce comparable à l'ennemi de la nature humaine qui poursuit alors son dessein pervers avec le *dernier (crecida)* acharnement." Dans les Étendards : " afin de parvenir plus aisément à leur faire aimer le vain honneur du monde et à les pousser dans un orgueil toujours *croissant*." — " La seconde cause (pour laquelle nous nous trouvons dans la désolation) est que Dieu veut nous éprouver pour voir combien nous valons et jusqu'où nous irons dans son service et pour sa gloire sans le salaire de consolations et de grâces *extraordinaires (crecidas).* "

Dans l'exercice sur les péchés : " Le cinquième point sera un cri d'étonnement de mon âme

vivement émue (con crecido afecto) en parcourant toutes les créatures... "

Finalement, quand il veut désigner un sentiment d'un degré supérieur aux forces de l'homme aidé du secours ordinaire de la grâce, sentiment que Dieu seul peut donner, il réunit les deux termes, tantôt en les appliquant à un même substantif, tantôt à deux substantifs différents. Ainsi il dit : " La troisième (cause de désolation) est que Dieu veut nous donner cette vraie connaissance et cette conviction par laquelle nous sentions intimement qu'il ne dépend pas de nous d'acquérir ou de retenir la *ferveur (crecida)* de la dévotion, la *véhémence (intenso)* de l'amour, les larmes, ni aucune consolation spirituelle. " Un peu auparavant il avait dit : " Si Dieu lui soustrait cette ferveur spéciale, ce *grand (crecido) sentiment* de son amour et cette intensité *(intensa)* de grâces sensibles il lui conserve *néanmoins* la grâce qui suffit au salut éternel. " Il réunit les deux qualificatifs à un seul substantif dans le deuxième exercice de la première semaine où il fait demander une " *grande (crecido)* et *intense* douleur de ses péchés et des larmes pour les pleurer. "

CULPA. — Voir *Defecto*.

DEBIDA. — DEBIDAMENTE. — Il emploie ces mots comme synonymes de *ordenada, ordenadamente*.

Dans les élections, il dit : " Quand une élection sur laquelle on peut revenir n'a pas été faite *selon l'ordre* et avec la sincérité requise, alors il est expédient de la reprendre en la *soumettant aux règles (debidamente)* ", c'est-à-dire, à l'ordre *(ordenadamente)*. " Si quelqu'un a fait sur une matière variable une élection selon le *devoir* et l'*ordre* sans écouter les conseils de la chair et du monde, il n'y a pas de raison pour qu'il fasse de nouveau l'élection. " Si quelqu'un n'a pas fait l'élection selon le *devoir* et l'*ordre*, mais qu'il a cédé à des affections mal réglées, maintenant il doit s'en repentir et s'efforcer de bien vivre dans son état. " Dans les Binaires " chaque (classe) est devenue riche d'une somme de dix mille ducats mais sans les avoir acquis purement en vue de l'amour qu'elle *devait à Dieu*", c'est-à-dire non pas par une élection sincère et bien ordonnée.

DEFECTO. — S. Ignace distingue clairement entre péché mortel, péché véniel, et simple imperfection ou défaut. C'est ce qu'on voit dans l'Examen général. " Il faut se garder de toute parole, de détraction ou de murmure contre le prochain, car si je révèle un péché *mortel*, qui ne soit public, je pèche mortellement ; si le péché est véniel, je pèche véniellement, et si je manifeste le *défaut* d'autrui, je manifeste mon propre défaut. " Donc, selon lui, le *defecto* n'est pas

un péché, pas même véniel. C'est pourquoi ordinairement il parle de *péché (pecado)* véniel ou mortel, et de *defecto*, considéré comme mal différent du *péché* et beaucoup moindre. Dans les documents donnés à propos de l'examen particulier, il réunit cinq fois le péché et le *defecto*.

Comme synonyme de *defecto*, il emploie parfois le substantif *falta*. A l'endroit cité de l'Examen général, il ajoute : " Mais lorsque mon intention est saine, je puis en deux circonstances parler du péché (mortel ou véniel ou de la *falta* d'un autre. " Le mot *falta* désigne la même chose ici que *defecto*.

De même, en déterminant dans la première semaine la matière de l'examen particulier, il dit : " L'Examen particulier doit se faire pour ôter les *defectos* ou les négligences qui regardent les Exercices et les Additions " Dans la deuxième il répéte " L'Examen particulier... se fera sur les *faltas* et négligences par rapport aux Exercices et aux Additions de ce jour, et ainsi les jours suivants " ; de nouveau, *faltas* désigne ce qui auparavant a été appelé *defectos*.

En expliquant les principales causes pour lesquelles nous nous trouvons en désolation il dit : " La première est que nous sommes tièdes et paresseux ou négligents dans nos exercices spirituels et ainsi ce sont nos propres *faltas* qui enlèvent de nous la consolation spirituelle ", et par *faltas* il entend la tièdeur, la paresse et la négli-

gence. Il distingue entre *falta* et *pecado* dans l'exercice de l'enfer, quand il signale les *faltas* comme menant au *péché* : " Si mes *faltas* me faisaient jamais oublier l'amour de l'éternel Seigneur, du moins la crainte des châtiments m'aide à ne point tomber dans le *péché.* "

Quand la faute comporte un excès désordonné, il regarde comme moins propres les mots *defecto* et *falta ;* il emploie alors le terme : *culpa.* Ainsi il écrit dans le Ministère de la distribution des aumônes : " Quoiqu'il n'y ait aucune *culpa* à accepter les biens de Dieu Notre-Seigneur pour en donner aux pauvres leur part quand on a été appelé à ce ministère, cependant lorsqu'il s'agit de déterminer la quantité qu'il faut prendre et s'appliquer à soi-même dans les biens qu'on a ainsi reçus pour donner à d'autres, il peut y avoir *culpa* ou *exceso.* " Au début de la phrase il aurait pu dire : " quoiqu'il n'y ait aucune *falta*, mais non pas à la fin : car que voudrait dire : " hay duda de *falta* o *exceso* " (il peut y avoir un défaut ou un excès) ? Ainsi on voit que *culpa* dans certains cas, pas toujours, peut être synonyme de *falta.* Nous disons *pas toujours*, parce que la *culpa* ne laisse jamais d'être *coupable,* mais bien la *falta.* C'est ce que le Saint suppose quand il dit dans les Constitutions (P. III, c. 1 § 5). " Chacun devrait se soumettre aux pénitences avec promptitude, même quand elles lui

seraient données pour un *défaut (falta)* qui ne le rendrait pas *coupable*. "

Que l'on remarque ici que bien que le *defecto* et la simple *falta* puissent avoir la même signification, cependant le substantif *falta* et le verbe *faltar* peuvent être pris aussi dans un sens plus large, et comprennent également le péché. Ainsi dans le premier mode de prier, S. Ignace dit : " Demander à Dieu Notre-Seigneur la grâce de pouvoir connaître en quoi j'ai *manqué (faltado)* par rapport aux dix commandements. " " J'examinerai comment j'ai observé le premier commandement et en quoi je m'y suis trouvé *en faute (fatado)*... et si, dans cet intervalle, je découvre des *faltas*, j'en demanderai le pardon et la rémission. "

Avec la *falta* concorde le *désordre (desorden)* dont nous avons parlé ailleurs ; car, bien que tout désordre ne soit pas péché, tout péché contient un désordre plus ou moins grave.

DELIBERAR. — Ce verbe (et ses dérivés *deliberacion, deliberadamente)* ne sont jamais employés par S. Ignace dans le sens d'examiner attentivement le pour et le contre de nos décisions avant de les réaliser ; mais dans le sens de résoudre, choisir, élire. Que l'on examine les passages suivants des élections : " Cinquième point. Après avoir ainsi porté mon attention et raisonné sur toutes les parties de la question, je verrai de

quel côté la raison incline davantage ; et suivant que l'impulsion raisonnable sera plus grande, sans rien céder à celle des sens, je prendrai ma *détermination (se debe hacer deliberacion)* sur la chose proposée. " — " L'élection ou le choix *(deliberacion)* étant fait de la sorte, celui qui l'a fait doit recourir... " — " Considérer d'un esprit attentif en quelle situation d'âme je me trouverai au jour du jugement, examinant de quelle manière je voudrais avoir *décidé* l'affaire présente *(deliberado)*. " Ainsi dans la première et la deuxième manière d'humilité il dit que quand il s'agirait de sauver ma propre vie temporelle "je ne me *résoudrais (deliberar)* point à la transgression d'un commandement... qui m'oblige sous peine de péché mortel, et que je ne me résoudrais point *(deliberar)* à commettre un péché véniel. "

La Vulgate traduit : Ne... *transgrediar* ex deliberato. Non adducar unquam ut culpam, licet venialem tantum, *decernam* admittere.

S. Ignace emploie le verbe *deliberar* dans le sens qu'il a dans l'expression *pecado deliberado ou deliberadamente cometido* : par où nous entendons, non pas que l'accomplissement ou l'omission du péché a été précédé de l'examen des raisons pour et contre de le commettre, mais qu'il a été commis avec la pleine conscience de son illicéité et avec la pleine volonté d'exécuter cet acte peccamineux connu comme tel. C'est

dans ce sens que S. Ignace parle, dans la quatrième des règles des scrupules, quand il dit " si l'ennemi voit qu'une âme, non seulement ne consent à aucun péché, ni mortel, ni véniel, mais qu'elle ne peut souffrir l'ombre même d'un *péché* délibéré, alors... "

Determinar, Determinacion. — S. Ignace emploie ces deux mots dans un sens pareil sinon identique à ***déliberar, deliberacion***. Ainsi dans la 3e règle pour faire une bonne et saine élection, il dit : " Me voir comme si jétais à l'article de la mort, et examiner la forme et la mesure que je voudrais avoir gardée dans l'affaire de ma présente *élection* ; et me réglant entièrement d'après cela prendre ma *détermination* " c'est-à-dire faire mon *élection*. — Le deuxième Binaire " ne se ***résout*** pas à laisser (la chose acquise) pour aller à Dieu, dût cet état être le meilleur pour lui. " Dans la 8e règle de tempérance : " Afin d'ôter tout dérèglement en cette matière, un moyen fort efficace est qu'après le dîner... on *détermine* avec soi-même, pour le dîner ou le souper suivant la part qu'il convient de prendre. " Dans l'Appel du Roi temporel, celui qui voudra montrer plus de cœur et se signaler en tout ce qui est du service de son roi éternel déclare la sincérité de sa volonté et de son désir de l'imiter, et dit : " ma volonté, mon désir, ma *détermination délibérée* est.. de vous imiter. "

DISCURRIR. — Ce mot est employé en deux sens différents ; 1) celui de *raciocinar* (réfléchir). Ainsi dans l'annotation deuxième il dit : " celui qui contemple, après avoir saisi le fondement vrai de l'histoire, *réfléchissant et raisonnant* par soi-même... " Dans l'annotation troisième : " Comme dans tous les Exercices qui suivent, nous employons les actes de l'entendement quand nous *réfléchissons* et ceux de la volonté quand nous produisons en nous des affections. " Ce qu'il explique dans l'exercice des trois péchés, en disant : " L'entendement à son tour s'exercera à *réfléchir* plus en particulier sur ces choses. "

C'est dans ce sens qu'il emploie le substantif *discurso* (discours) dans la dernière des règles de discernement (2e sem.) quand il dit : " Souvent dans ce second temps, la personne en question s'appuyant sur ses propres habitudes, ou sur ses conceptions et ses jugements pour *raisonner* par elle-même, il peut arriver que, soit le bon Ange, soit aussi le mauvais concoure à lui faire prendre des déterminations et former des desseins qui ne viennent pas immédiatement de Dieu Notre-Seigneur. "

2) Dans le sens de *recorrer* (parcourir), comme on le voit dans l'annotation deuxième " celui qui propose à un autre le mode et l'ordre à suivre pour méditer ou contempler un sujet doit en raconter fidèlement l'histoire, *parcourant* seulement les points etc. " Dans l'exercice des trois

péchés : " C'est ainsi que le voyant en cet état suspendu à une croix je *donnerai un libre cours* aux sentiments de mon âme. "

Dans l'exercice suivant : " Le cinquième point sera un cri d'*étonnement de mon âme* vivement émue en *parcourant* toutes les créatures comment elles m'ont laissé vivre " Relativement au temps, il s'exprime ainsi dans l'Examen général : " Exiger de nous-mêmes un compte fidèle à partir du lever jusqu'au présent examen : *parcourant* toutes les heures ou d'autres espaces de temps successifs. "

Il emploie le substantif *discurso* dans le même sens. Ainsi dans la 5e règle du discernement (2e sem.) " Il faut examiner avec grande attention le *cours* des pensées successives ; et si tout y est bon, le commencement, le milieu et la fin." Dans la suivante : " la personne tentée de la sorte trouvera de l'avantage à reporter son attention sur le *cours* des bonnes pensées que l'ennemi a suggérées pour voir quel en a été le principe, etc. "

Dans le premier mode de prier : " Après avoir *parcouru (el discurso)* tous les commandements... je terminerai par un colloque. "

FALTA. — Voir *defecto*.

HACERSE. — S. Ignace se sert de ce verbe de quatre manières différentes.

1) Dans le sens de se changer, ou de passer d'un état à un autre par sa propre industrie, et son travail. Ainsi dans le Fondement : " C'est pourquoi il est nécessaire que nous nous *mettions* dans l'indifférence à l'égard de toutes les choses créées ", c'est-à-dire se défaire de toutes affections désordonnées, que nous avons pour elles, comme il l'écrit dans la première annotation. Dans la deuxième semaine, il fait " demander une connaissance intime du Seigneur qui pour moi *s'est fait* homme. "

2) C'est dans un sens très différent qu'il l'emploie dans la deuxième addition quand il dit : " avant le deuxième exercice je me *considérerai (haciendome)* comme un grand pécheur. " Car pour se faire *grand pécheur*, l'homme devrait commettre beaucoup de grands péchés, chose évidemment éloignée de la pensée de S. Ignace. Il veut donc dire que pour atteindre la fin que l'on vise dans le deuxième exercice de la première semaine, plutôt que de diminuer, réduire, restreindre le nombre et la gravité des péchés, il est utile, sinon de l'exagérer par une humilité affectée, du moins d'accumuler tous les péchés, soit graves, soit légers, et même les simples défauts volontaires et à moitié délibérés, en considérant toutes les circonstances capables d'en faire pénétrer la malice, de sorte qu'en réalité on puisse se considérer comme un grand pécheur.

Dans ce sens les personnes très innocentes

elles-mêmes, comme les Lefèvre, les Louis, les Stanislas, peuvent *se faire* grands pécheurs et, avec cette connaissance de soi-même, mieux apprécier la mesure de la prédilection du Christ pour eux de préférence à beaucoup d'autres, damnés pour un seul péché mortel : péché qu'ils auraient pu si facilement commettre, s'ils n'avaient été prévenus par le Seigneur des secours très spéciaux de sa grâce.

3) Ce même verbe est employé d'une manière très différente des deux précédentes, dans le passage suivant : " Premier point. Voir les personnes, et *prenant la forme* d'un petit pauvre ou d'un indigne petit serviteur. " Ici la pauvreté et l'humilité sont exercées avec de pieux sentiments du cœur, mais seulement *en imagination,* comme on le voit.

4) Le Saint prend le verbe *hacerse* comme synonyme de *haberse*. En effet, ce que dans les règles 12e et 13e du discernement (1e sem.) il signifie par le verbe *hacerse,* dans la 14e il l'exprime par *haberse.* " Notre ennemi se *conduit (se hace)* comme une femme. " " Il se *conduit (se hace)* comme un séducteur. " — " Il *se comporte (se ha)* comme un chef de brigands. "

HUMILDAD. — De l'humilité et de son contraire, l'orgueil, le Saint parle en deux sens : l'un commun et généralement usité, l'autre particulier et propre à ses Exercices.

1) Dans le premier sens il dit de l'humilité dans l'addition troisième : " Considérer comment Dieu Notre-Seigneur me regarde ; puis je ferai un acte de révérence ou une *humiliation* " c'est-à-dire, un acte d'*humilité*. Dans l'exercice de l'Incarnation : " ce que font l'ange et Notre-Dame... Notre-Dame s'*humilie* et rend ses actions de grâces à la Divine Majesté " par allusion à ces paroles de la Vierge : *Ecce ancilla Domini*.

De l'orgueil il dit dans la règle 9e du discernement (1e sem.) " Il veut par là nous ôter la prétention de placer pour ainsi dire notre nid dans une maison qui n'est point à nous, laissant aller notre esprit à quelque pensée *d'orgueil* ou de vaine gloire. "

2) Dans le second sens il dit : " La première manière d'*humilité* est nécessaire au salut ; elle consiste à *m'abaisser* autant que je puis et à *m'humilier* de manière que je reste soumis en tout à la loi de Dieu Notre-Seigneur. " Ici il nomme *humilité* la reconnaissance de sa *bassesse* propre relativement à la majesté de Dieu, telle que ni l'amour des biens mondains, ni la crainte des maux de la terre, la mort comprise, n'entrent en ligne de compte pour nous empêcher d'accomplir la loi divine ou quelque autre précepte, qui oblige sous peine de péché mortel ou véniel, comme il le dit dans la deuxième manière.

De cette humilité S. Ignace enseigne 1) que

par elle l'homme est amené à toutes les vertus ; 2) qu'elle suit la pauvreté et le désir d'opprobres et de mépris. Il enseigne tout le contraire de l'orgueil, auquel conduisent l'amour des richesses et le désir de l'honneur mondain, d'où le démon pousse à l'orgueil intense, et de là précipite à tous les vices, comme il est dit dans l'exercice des Étendards.

INTENSO. — Voir *Crecido*.

OPERACION. — De l'opération pour autant qu'elle se distingue de l'action, voir page 41.

PASEAR. — Voir *Caminar*.

PLATICAR. — Dans les annotations, S. Ignace expliquant l'office du directeur, lui recommande de *platicar (expliquer)* les *documents*, et de *dar* (donner) les Exercices. De plus : dans la manière de *dar* les exercices il distingue entre 1) les exercices de *examinar* 2) de *orar* et 3) de *meditar* et *contemplar*.

1) Des examens, dans l'annotation 18e il dit simplement qu'on les *donne* " C'est pourquoi si quelqu'un veut seulement qu'on l'aide à s'instruire... on peut lui *donner (dar)* l'examen particulier et ensuite l'examen général. " A un sujet de peu de capacité naturelle... on *donnera (dandole)* quelques examens de conscience.

2) Du premier mode de *prier* il dit (ann. 18e) " qu'aux personnes simples ou qui n'ont pas fait d'études on *explique (dar declarandoles)* en détail chacun des commandements et des péchés capitaux " sans déterminer le degré de cette déclaration : il est clair qu'elle doit être plus ou moins grande selon la plus ou moins grande rudesse et nécessité de la personne.

3) Des exercices de méditation et contemplation il prescrit au directeur dans l'annotation 2e : " de parcourir seulement les points avec une *courte* ou *sommaire* explication. "

Quant aux documents il ne dit pas qu'on doit les *donner,* mais s'en entretenir *(platicar)* avec le retraitant, comme on le voit dans les annotations 8e, 9e et 10e, et comme nous l'avons dit ailleurs. Celui qui, à notre avis, a le mieux expliqué le sens du mot *platicar* est un traducteur anglais (P. Jean Morris, S. I.) Dans l'annotation 8e il le traduit par *to explain, (exposer, expliquer)* et dans les deux suivants par *to converse upon* (faire tomber la conversation sur les dites règles) avec très peu d'explication.

Razonar.— S. Ignace, en expliquant dans le premier exercice de la première semaine, en quoi consiste le colloque, dit que " le colloque se fait en parlant *(hablando)* suivant le sens même du mot. " Dans le deuxième exercice, il écrit : " Terminer par un colloque à la Miséricorde en

parlant (razonando) et en remerciant Dieu Notre-Seigneur. " Finalement, dans la troisième semaine, quand il complète la notion du colloque, il dit que : " Dans les colloques nous devons proférer des *paroles (razonar)* et faire des demandes qui soient en rapport avec la matière proposée... "

Ici une question : " Ces verbes *hablar* et *razonar* ont-ils une même signification ou bien une signification différente ? Dans la version littérale, le P. Roothaan traduit le verbe *hablando* par *loquendo,* et *razonando* par *ratiocinando.* Cette signification différente du traducteur a été adoptée dans certaine autre version.

Cependant il faut dire qu'en castillan *hablar* signifie la même chose que *razonar ;* et S. Ignace a pris ces deux verbes comme synonymes ; car selon lui le colloque se fait proprement *hablando (en parlant) ;* et *raciocinar* n'est pas l'acte propre du colloque, mais de la méditation, vu qu'il est l'acte de l'entendement et non pas celui de la volonté dans le moment précisément où celle-ci éprouve les sentiments les plus enflammés, comme il arrive dans le colloque. Avec beaucoup plus de justesse, le traducteur catalan a traduit *hablar* par *parlar,* et *razonar* par *enraonar* avec signification identique.

Resumir. — S. Ignace emploie ce verbe de deux manières.

1) L'une se rapportant aux exercices *déjà faits*, et dans ce cas, le résumé constitue un exercice d'un genre particulier propre à la première semaine. Il est remplacé dans les autres semaines par la seconde répétion de chaque jour, (prescrite dans la deuxième semaine, permise dans la troisième, et quelque peu modifiée dans la quatrième). Ainsi il dit dans la première semaine : " Le quatrième exercice se fait *resumiendo (repassant)* le troisième exercice ", et dans la suite on explique comment doit se faire ce *resumen.*

2) Dans le second sens, le mot se rapporte non à un exercice *déjà fait*, mais à celui qui *va se faire* immédiatement. " Première addition. Après le coucher, quand je vais m'endormir, penser à l'heure où je dois me lever et pour quoi faire, *résumant* l'exercice que je vais faire " au lever.

Dans la deuxième semaine, S. Ignace prescrit que l'on fasse *l'équivalent* de la deuxième addition, " de la manière qui suit : dès que je verrai s'approcher l'heure de l'exercice, avant de m'y rendre, je me mettrai devant les yeux cette pensée : où vais-je ? et en présence de qui, *résumant* quelque peu l'exercice que j'ai à faire. "

Dans la troisième semaine il modifie la deuxième addition de cette manière. " Pour la deuxième, à peine serai-je éveillé qu'aussitôt je pen-

serai où je vais et pourquoi, *résumant* un peu la contemplation que j'ai à faire. "

Des passages rapportés, on peut se rendre compte en quoi se différencie un *resumen* de l'autre, et en quoi ils concordent. Ils diffèrent en trois choses.

1) L'un, prescrit en première semaine, et là seulement, est un des cinq exercices du jour, ni plus ni moins que la méditation, la répétion et l'application des sens, mais différent de chacun d'eux ; l'autre n'est qu'une partie d'une addition, destiné à faire réussir plus facilement et plus parfaitement l'exercice.

2) Le premier comprend la durée d'une heure, à l'égal des autres exercices de la journée ; le second doit se faire en moins de temps qu'il n'en faut pour un *Ave Maria,* (dans la deuxième addition) ; et *en peu* de temps (dans *l'équivalent* de la deuxième addition)).

3) La matière qui se résume dans le premier est " le souvenir des choses méditées dans les précédents exercices " ; dans le second, c'est l'exercice que je vais faire immédiatement.

Ces trois différences mises à part, les deux *resumen* concordent pour le reste. Appliquant donc au second l'explication que le Saint donne du premier, nous dirons qu'il doit se faire par un très bref *discours* de l'entendement, sans divagation, par la réminiscence des choses enten-

dues ou lues, en préparant les points de l'exercice que l'on va faire.

Ce *discours* doit se faire très brièvement, on le voit clairement dans la première addition, où l'on fixe l'espace d'un *Ave Maria* pour me rappeler 1) l'heure où je dois me lever ; 2) et pour quoi faire ; 3) pour *resumir* l'exercice. Quant à *l'équivalent* de la deuxième addition dans la deuxième semaine, et à la deuxième addition dans la troisième semaine, le Saint lui-même prescrit que l'exercice *se resuma un poco,* sans déterminer avec autant de précision que dans la première semaine le temps qu'il faut y employer.

SER EN. (se mettre à). — Cette expression, suivie d'un verbe à l'infinitif, est employée par S. Ignace pour signifier qu'un acte s'éxécute ou s'omet malgré de très puissantes raisons qui se rencontrent en sens contraire. Ainsi dans les manières d'humilité : " au point que quand on m'établirait le maître de toutes les choses créées en ce monde, ou quand il s'agirait de sauver ma propre vie temporelle je ne me *mettrais (no sea en)* point à *délibérer* de transgresser un commandement... qui m'oblige sous peine de péché mortel", ni même véniel, comme il est dit dans la deuxième manière.

Le cinquième point du deuxième exercice des péchés est " un cri d'étonnement de mon âme

vivement émue en parcourant toutes les créatures..., comment les Saints se sont *mis à (han sido)* intercéder en ma faveur ", ayant mérité que la terre s'ouvrît, créant de nouveaux enfers pour m'y punir éternellement.

SOBERBIA. — Voir *Humildad*.

SUBYECTO, SUBYECTA.— Le substantif *Subyecto* est employé comme synonyme de corps humain, ou de forces corporelles. Ainsi dans l'addition 10e, après avoir dit " Souvent aussi nous omettons l'exercice de la mortification par sensualité, et par la fausse idée que notre santé *(subyecto humano)* en souffrirait un notable dommage ", il ajoute que " quelques fois au contraire nous en faisons trop dans la pensée que le *corps* pourra tout supporter. " Il appelle ici *corps (cuerpo)* ce qu'il vient de nommer *subyecto humano*.

Dans un sens identique il dit qu'il y a pénitence dans le manger, " quand nous retranchons du convenable, et plus on retranche ainsi successivement, plus grande et meilleure est la pénitence pourvu qu'on n'aille pas jusqu'à détruire la *santé (el subyecto)* ou contracter une infirmité notable. " Il parle de la même manière en traitant de la pénitence dans le sommeil, et quand il parle de châtier la chair.

D'après cela, quand dans l'annotation 18e il dit que " Si celui qui donne les Exercices ne

voit dans celui qui les reçoit qu'un *sujet étroit* ou de peu de capacité naturelle qui ne fasse pas espérer beaucoup de fruits etc...", par l'expression être " *de poco subyecto* " il faut entendre que le retraitant est peu robuste, soit à cause de son âge peu avancé ou trop avancé, soit pour être maladif ou faible, bien que, par ailleurs, il ne manque pas de talent, d'instruction, ou d'autrès bonnes qualités : car s'il a peu de forces, comment pourra-t-on espérer de lui beaucoup de fruits ?

Dans le même sens dans l'annotation 14ᵉ, il avertit celui qui donne les Exercices, que lorsqu'il est question de promesses et de vœux " on doit faire grande attention au *sujet* et à la condition personnelle ", de celui qui veut les faire, afin qu'il ne fasse rien d'inconsidéré et de précipité.

Il l'emploie aussi comme *adjectif, qui* affecte le substantif *materia* dans l'expression *subyecta materia,* et cela en deux sens différents. Le premier, dans la matière d'exercice, quand, dans le premier exercice de la première semaine, il dit des préambules qu' " ils diffèrent selon la *matière.* " Le second, en se rapportant à la disposition, désir, volonté du retraitant lui-même. Ainsi dans la troisième semaine, en complétant la notion du colloque, il dit que " nous devons faire des réflexions et des demandes qui soient en rapport avec la matière *proposée,* c'est-à-dire

selon que je me trouve tenté ou consolé, selon que je désire avoir une vertu ou une autre etc..."

Tiempo — Au pluriel, S. Ignace emploie ce substantif en deux endroits avec une signification bien différente. De l'examen particulier il dit qu' " il renferme trois *temps* et deux examens de conscience par jour ", et spécifiant quels sont ces trois temps, il ajoute : " Le premier *temps* est le matin : aussitôt qu'on se lève ; ... le deuxième *temps* est après le dîner ; ..., et le troisième *temps* est après le souper. "

En traitant des élections il dit : " trois *temps* (favorables) pour faire en chacun d'eux une saine et bonne élection. " Il explique de suite ce qu'il entend par chaque *temps* : " le premier *temps* est lorsque Dieu Notre-Seigneur excite et attire tellement la volonté, etc. " — " le deuxième *temps* se déclare par l'affluence des lumières et des connaissances, etc. " — " Le troisième *temps* est celui du calme... etc. "

Où l'on voit que par *temps,* il n'entend ni quelque heure du jour, ni quelque jour de la semaine etc... ; mais certains états déterminés de l'âme, selon que Dieu travaille en elle avec autorité, ou qu'elle est agitée de divers esprits, ou qu'elle se trouve libre d'impressions étrangères et dans l'usage tranquille de ses puissances intellectuelles.

TRAER. — Ce verbe se trouve dans trois constructions différentes.

1) Dans l'une il a pour complément direct le nom d'une faculté, ainsi l'on dira : *Traer la memoria.* " *appliquer* la mémoire au premier péché. " — " La cinquième contemplation sera une *application* des cinq sens *(traer... sentidos)* à la première et à la deuxième contemplation. "

Cette signification se ramène l'expression " *traer los sentidos* " employée dans beaucoup d'autres passages.

2) Dans la deuxième signification il prend pour terme de l'action l'objet sur lequel doit s'exercer la faculté, par exemple : " *Se rappeler* de quelle manière *(traer a la memoria como)* à cause de ce *péché* etc. " — " *Me rappelant la grièveté et la malice* du péché, etc. " — " Le premier prélude est de *rappeler* à mon esprit l'*histoire.* "

La Vulgate traduit le verbe castillan *traer* par le latin *trahere.* Le P. Roothaan adopte cette version *ut intelligamus,* dit-il, *esse quodammodo vim inferendam memoriae, intellectui, voluntati ut serio applicentur.*

Autre paraît être l'idée de S. Ignace. Lui-même explique l'expression " *traer los cinco sentidos* " qu'il emploie dans l'exercice de la Nativité, en disant immédiatement " qu'il est avantageux d'*exercer (pasar)* les cinq sens. Ce " *pasar* " employé comme synonyme de *traer* n'implique aucune violence à faire au sens.

De plus, pour le Saint, le verbe *traer* signifie la même chose dans les deux constructions : or, qui parlera de la nécessité de faire violence à l'objet (histoire, gravité et malice du péché etc.) pour le *traer* à la faculté ?

3) Nous trouvons de cela une confirmation dans la troisième construction employée par S. Ignace dans l'addition 6e de la deuxième et de la troisième semaine : Me *rappeler* fréquemment à la mémoire *(traer en memoria)* la vie et les mystères de Jésus-Christ... " — " Se souvenir fréquemment *(trayendo en memoria)* des maux, des travaux et des souffrances de Notre-Seigneur Jésus-Christ. "

Dans le premier texte la Vulgate traduit *frequenti versem memoria ;* dans le second *ex frequenti eorum recordatione, quae...* Pas plus dans l'une que dans l'autre version n'apparaît l'ombre de violence.

La version littérele traduit la même expression par *frequenter in memoriam reducere,* verbe bien éloigné de la signification de *trahere,* qui réapparaît dans la version du second texte *trahendo in memoriam frequenter ;* le P. Roothaan lui-même corrigea cette version en ajoutant *ducendo* immédiatement après *trahendo.*

Vencer a si mismo. — S. Ignace explique ce qu'il entend par *vencer a si mismo* (se vaincre soi-même) dans l'addition 10e, par ces paroles :

“ Les pénitences extérieures se pratiquent pour trois effets principaux : d'abord en satisfaction des péchés passés ; en second lieu pour se *vaincre soi-même* c'est-à-dire pour que la sensualité obéisse à la raison et que la partie supérieure de l'âme conserve plus d'empire sur toutes ces puissances inférieures.... ”

C'est ce qu'on lit dans le titre des Exercices qui correspond à cette expression de la première annotation “ se défaire de toutes les affections déréglées ” ; et cela ne s'obtiendra certainement pas sans se faire la guerre jusqu'à arriver à *se vaincre soi-même.*

Table alphabétique des personnes et des choses.

(Les numéros renvoient aux pages).

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

L'EXAMEN, LA MÉDITATION, LA CONTEMPLATION, LA PRIÈRE

DEUXIÈME PARTIE

APPLICATION DES EXERCICES AU RÈGLEMENT DES AFFECTIONS DÉSORDONNÉES

TROISIÈME PARTIE

MOYENS POUR CHERCHER ET TROUVER LA VOLONTÉ DIVINE TOUCHANT LA DISPOSITION DE LA VIE POUR LE SALUT DE L'AME

